

قبح أهل الزيغ والاحاد

عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد

تأليف العالم العلامة للبحر الفهامة المحدث الحافظ المكتفي

بالشهرة عن التعريف الشيخ محمد الخضر بن سيدي

عبد الله بن مايي الحكيم الشنقيطي مفتي

المالكية بالمدينة المنورة على ساكنها

أفضل الصلاة والسلام



طبع على نفقة

المفضل الشيخ عبد الله بن عيسى سيادته

التاجر بالبحرين



(لا يجوز لاحد اعادة طبعه بدون اذن المؤلف)



طبع في المطبعه دار النجباء في الكويت

اصحابها عيسى بن مايي وشركاه

بموازينه بالبحرين

(شوال سنة ١٣٤٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على النبي الكريم

الحمد لله الذي أوضح للتابعين سبيل الاتباع * وأظهرها للطاغين السالكين سنن الجهل والابتداع *
فهدي من هدى لما أخذ الكتاب والسنة والاجماع * وأضل من خذله الى غمرات التنطع والاختراع *
صلى الله وسلم على النبي المبين للعالم المعالم * التي اهتدى بها كل أمي مهتد وعالم * وعلى آله وأصحابه
الموصلين شريعته للعوالم * الدارين منها بالمهتدة القواضب الصوارم * وعلى التابعين لهم وتابعهم
المتلقين لها من تلك الاطواد العواصم * فشيدها لها أبنية محكمة القواعد والدعائم * فاستنبطوا
منها مابه نجاة العالم * من الزبغ والطفغيان * الى ان جاء الموعد بدبه من الضلال والحراب في آخر الزمان *
فارتكب أهل الضلال للرهات وتركوا الطرق الواضحة البرهان * فصيروا زمانهم خيرا من القرون
المشهود لها بالخيرية من أفضل عدنان * فسبحان المضل من يشاء والهاديه بالعدل والامتنان *
(و بعد) فلما رأيت ما ظهر وانتشر من تزيف التقليد لاهل الاجتهاد * والكلام في جنباهم بما
لا يلبق من الطعن والاحاد * وما ذلك الا لعدم اهتمام الملحدين الى مهيع الحق والرشاد *
فيحسبون انهم على شيء وهم أهل الكذب والفساد * أردت ان أضع تأليفا يهتدى به من شاء
الله تعالى هدايته * والمتعنت يزيد عيظه ونكايته * ويبقى لتعنته سالكا محجته وغوايته * فلا
يستطيع للجهل رده ولا رد نفسه عن هواها الذي كانت هاويته * وأثبت في أحاديثه برواية من
صححت الجهابذة روايته * مكنتها في ذلك بالعزوالى من منحهم للبارى من الحديث روايته
ودرايته * وربما تكلمت على من تكلم فيه مينا من الكلام فيه غايته * ورتبته على مقدمة
وفصلين وخاتمة فالمقدمة في حقيقة الاجتهاد وشروطه وماله من الانواع * والفصل الاول في
حقيقة التقليد وتقسيمه الى رتب بحسب الاطلاع * والثاني في دليل الاجتهاد وحكمه ودليل
تقليد المتصف به من الكتاب والسنة والاجماع * والخاتمة في حقيقة الاجماع ودليل وجوده
وجوب اتباعه من الكتاب وسنة من سنته عصمة لمن تمسك بها ولها أطاع * وفي ذكر جل

مسائله التي يحصل بها للعالم طول الباع وسعيته قمع أهل الزيف والاحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد (١) (فأقول) وبالله تعالى التوفيق والتكميل وهو حسي ونعم الحسيب والوكيل الاجتهاد ثلاثة أنواع مجتهد مطلق ومجتهد مذهب ومجتهد فتيا ويأتى بيان كل ان شاء الله تعالى فنشرع في حقيقة الاجتهاد لغة وشرعا (٢) حقيقة لغة مصدر اجتهد في الامر اذا بذل وسعه وطاقته في طلبه ليباغ مجهوده ويصل الى نهايته ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة وجهد يقال اجتهدت في حل للصخرة ولا يقال اجتهدت في حل النواة قال الطيبي في حديث اجتهد رأيي الا ترى ان شاء الله تعالى عن معاذ بن جبل المبالغة قائمة في جوهر اللفظ وبنائه للافتعال للاعمال والدمى وبذل لوسع وهو اخوذ من الجهد بالضم والفتح قال في المصباح الجهد بالضم في الحجاز وبالفتح في غيرهم الوسع والطاقه وقيل المضموم الطاقه والمفتوح المشقة والجهد بالفتح لا غير للنهاية والغاية وهو مصدر من جهد في الامر جهدا من باب نفع اذا طالب حتى باغ غايته في الطالب وجهده لامر والمرض جهدا أيضا اذا باغ منه المشقة ومنه جهد البلاء وقال ابن الاثير قد تكرر لفظ الجهد والجهد في الحديث وهو بالفتح المشقة وقيل المبالغة والغاية وبالضم الوسع والطاقه وقيل هما لغتان في الوسع والطاقه فاما في المشقة والغاية فبالفتح لا غير ويراد به في حديث أم معبد في شاة خلفها الجهد عن الغنى الهزال ومن المضموم حديث الصدقة أي الصدقة أفضل قال جهد المقل أي قدر ما يتحملة حال القليل المال ومن المفتوح حديث الدعاء أعوذ بك من جهد البلاء أي الحالة للشاقة وفي التنزيل والذين لا يجدون الاجتهادهم قال الفراء الجهد في هذه الآية لطاقه تقول هذا جهدي أي طاقتي وقرئ الاجتهادهم بالضم والفتح انتهى (٣) والاجتهاد شرعا بالمعنى الاول الذي هو الاطلاق قال في جمع الجوامع هو استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم زاد الجلال المحلى من حيث انه فقيه قال حلول الاستفراغ جنس وهو بذل كمال الطاقه وخرج بالفقيه المقلد وعبر بالظن لانه لاجتهاد في القطعيات وأطاق البيضاوي ذلك وقال القرافي الاجتهاد في الاصطلاح انما يختص بالناظر في الفروع فلا يسمى للناظر في الاصول مجتهدا وقال المحلى خرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ للفقيه لتحصيل قطع بحكم عقل قال والظن المحصل هو الفقه المعروف في أوائل الكتاب بالعلم بالاحكام الشرعية الخ ولو عبر بالظن بالاحكام كان أحسن قال المحلى وبزيادة من حيث انه فقيه لا يحتاج الى قول ابن الحاجب شرعي وقوله والظن المحصل هو للفقه الخ لا ينافي ما مر اول الكتاب من ان المراد بالعلم في تعريف الفقه هو التهيؤ لا الادراك ولا شك ان الظن المحصل هنا هو نفس الادراك فيقتضى ان لفقه هو نفس الادراك لا التهيؤ ووجه عدم المناقاة هو انه تقرر (٤) ان أسماء العلوم كالفقه والبيان والاصول والنحو مثلا يطلق كل واحد منها مرادا به قواعد ذلك الفن والقواعد جمع قاعدة

(١) المقدمة (٢) حقيقة الاجتهاد لغة (٣) تعريف الاجتهاد المطلق (٤) اطلاقات أسماء العلوم

والقاعدة قضية كلية تعرف منها أحكام جزئياتها نحو قولهم مطلق الامر للوجوب ومطلق النهي
للتحريم والاجماع والقياس والاستصحاب حجة ونحو ذلك (وتارة يطلق) مراد به ادراك تلك
القواعد أى التصديق بثبوت المحمول للموضوع (وتارة يطلق) مراد به الملزمة بالتحريك وهى
سجنية راسخة فى النفس تحصل للدرك بعد ادراك مسائل الفن وممارستها فاصرح به المصنف
أوائل الكتاب بالنظر الى المعنى الاخير لانه مراد الائمة بدليل مقرر فيه ثم وباصرح به هنا
بالنظر الى المعنى الثانى فغاية الامر انه جل الفقه فى أحد الموضوعين على واحد من معانيه وفى الموضوع
الآخر على واحد آخر من تلك المعانى للمناسبة المقتضية فى كل موضع لما ذكر فيه ومجرد ذلك
لامنافاة فيه ولا اشكال بوجه على مثله فى كلامهم بل مثله فى كلامهم كثير شائع كما لا يخفى
على من له أدنى دراسة وتصفح لكلامهم اهـ وقول المحلى فيما مر فلو عبر بالظن الخ يريد انه
فى أول الكتاب عرف للفقه بانه العلم بالأحكام فالمناسب لذلك ان يقول هنا لتحصيل لفظن بالأحكام
ويجب عنه بانه أشار بقوله هنا لتحصيل ظن بحكم الى المسئلة الآتية من جواز تجزؤ الاجتهاد
فيكون أشار بتعريفه الى معنى الاجتهاد المطلق لان الاجتهاد المطلق له معنيان * أحدهما
الاجتهاد فى جميع الاحكام * والثانى الاجتهاد فى قضية فقط (١) والمجتهد والفقيه فى عرف
الاصوليين مترادفان يصدق كل منهما على ما يصدق عليه الآخر وأما فى عرف الفقهاء
فالفقيه عندهم (٢) هو من تجوز له الفتوى من مجتهد ومقلد (٣) ومن تجوز له الفتيا هو المجتهد
المطلق والمقيّد مجتهد مذهب كان أو مجتهد فتيا وغير المجتهد اذا كان عالما بالاصول أو جاهلا لها
بشرط ان يقوم بحفظ المذهب فى الواضحات والمشكلات ومعرفة عامه وخاصة ومطلقه ومقيده
الخ ما هو مقرر فى كتب الفقه والفقيه اليوم فى العرف من مارس الفروع وان لم تجز له الفتوى
وتظهر نمرة ذلك فيما كالوصية والوقف على العقهاء فيدخل من ية اوله اللفظ فى صرف الموقف
اهـ ثم اذا علمت حقيقة الاجتهاد فاعلم ان حقيقة المنصف به شروطا (٤) أو لها البلاغ
واشتراطهم له * اما لان غيره لم يكمل عقله حتى يصح نظره والبلاغ مظنة لحصول أول مرتبة
العقل الذى هو شرط فى التكليف كما يأتى قريبا واما لان الاجتهاد فديجب على المجتهد النظر فيه
وغير المكلف لا يتصف فعله بانه واجب والاول الاقرب والبلاغ علامات يعرف بها محل ذكرها
كتب الفروع والثانى من الشروط العقل وفى حقيقته مذاهب (٥) أحدها انه ملكة
بالتحريك أى هيئة راسخة يدرك بها العلوم أى ما من شأنه ان يعلم وهذا قول المحاسبى وأتى له
بمثال فقال مثل العقل مثل البصر ومثل العلم مثل السراج فن لا بصر له لا ينفع بالسراج ومن له
بصر بلا سراج لا يرى ما يحتاج اليه وما الى هذا القول امام الحرمين فى البرهان الثانى العقل هو

(١) المجتهد والفقيه مترادفان (٢) عند الاصوليين لا عند الفقهاء (٣) من تجوز له الفتيا

(٤) شروط المجتهد المطلق (٥) مطلب فى حقيقة العقل

نفس العلم وبه قال الاشعري واختاره الاستاذ أبو اسحاق قال واختلف الناس في العقول لكثرة العلوم وقتلها واختاره الايباري وقال انه مطابق للغة اذ يقال عقلت وعلمت بمعنى واحد والثالث انه بعض العلوم الضرورية وصدق العاقل على ذي العلم للنظري على هذا القول انما هو من حيث اتصاف العاقل بالعلم الضروري للذي لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه لا من حيث اتصافه بالعلم النظري لصدقه على من لم يتأت منه النظر كالأبله وهذا قول القاضي أبي بكر واختاره الامام في الارشاد وسليم الرازي وابن الصباغ وقال في القاموس بعد ان ذكر فيه أقوالا عديدة والحق انه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده عند اجتئان الولد ثم لا يزال ينمو الى ان يكمل عند البلوغ (وقال ابن خليل) السكوتي انتهت الاقوال في العقل الى مائة قول وفي الروح الى أكثر من ذلك (١) واختلف في محله فعند المحققين محله القلب وعليه تدل ظواهر الشرع نحو قوله تعالى لهم قلوب لا يعقلون بها وقال تعالى فتكون لهم قلوب يعقلون بها فنفى العقل عن القلوب وأثبتته لها وهو قول أكثر الفقهاء وأكثر الفلاسفة وذهب أقل الفقهاء وأقل الفلاسفة الى انه في الدماغ وقول القاموس الى أن يكمل عند البلوغ مقالته الى ان يبلغ أربعين سنة فينثد يستكمل عقله كما صرح به غير واحد * وفي الحديث ما من نبي الا نبي بعد الأربعين وهو يشير الى ذلك (٢) وقول ابن الجوزي انه موضوع لان عيسى عليه السلام نبي ورفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة كما في حديث فاشترط الأربعين ليس بشرط مردود لكونه مستندا الى زعم النصارى والصحيح انه رفع وهو ابن مائة وعشرين سنة وما ورد فيه من غير ذلك فلا يصح وأيضا كل نبي عاش نصف عمر الذي قبله وان عيسى عاش مائة وعشرين ونبينا صلى الله عليه وسلم عاش نصفها فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن زيد بن أرقم مرفوعا وسنده حسن ما بعث الله نبيا الا عاش نصف ما عاش الذي قبله وفي كبير الطبراني بسند رجاله ثقات عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في مرضه الذي قبض فيه لفاطمة ان جبريل أخبرني انه لم يكن نبي الا عاش نصف عمر الذي كان قبله وأخبرني ان عيسى بن مريم عاش عشرين ومائة سنة وما أرا في الاذهابا على رأس الستين الشرط الثالث للمجتهد أن يكون شديد الفهم طبعاً أي سجية المقاصد للشارع في كلامه لان الفقيه المرادف له من فقه الانسان اذا صار للفقه سجية له لان غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد فلا بد أن تكون له قوة الفهم على التصرف فن كان موصوفاً بالبلادة والعجز عن التصرف فليس من أهل الاجتهاد واذا كان فقيه النفس كان ذلك كافياً له في كونه من أهل الاجتهاد وان أنكر القياس لان انكاره له لا يخرج عنه فقهه النفس واختاره هذا القول ابن السبكي والقاضي عبد الوهاب وقيل ان منكر القياس غير داخل في المجتهدين والقول الثالث الفرق بين انكار الجلي والظني فالاول

قادح بخلاف الثاني وهذا القول هو ظاهر كلام ابن الصلاح وغيره وقال امام الحرمين ان منكرى القياس ليسوا من علماء الامة ولا ينفخون في الاجماع بمخالفتهم الشرط الرابع ان يكون عارفاً بالدليل للعقل وهو البراءة الاصلية والتكليف بالنفسك به في الحجية ان يعلم انا مكلفون بها ما لم يرد ما يصرف عنها من نص أو اجماع أو قياس فان العقل قد دل على البراءة الاصلية ولادلالة له على الاحكام ولكن اذا ثبتت الاحكام بالنقل استعملت للعقول في اثبات الوسائل أو منعها وتحقيق المناط ونحوه فلا تستعمل أدلة العقول في الاثبات المركبة على الادلة السمعية لاستمالة الخامسة من الشروط ان يكون عارفاً بالعربية من لغة وصناعة ونحو وبلاغة على وجه ييسر له به فهم خطاب للعرب وعادتهم في الاستعمال والتوصل الى التمييز بين صريح الكلام وظاهره وبجملة وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه وما في معنى ذلك وانما اشترط معرفة النحو ومابعه لان الحكم كثيراً ما يتبع الاعراب كما في حديث الصحيحين (١) انا معاشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقة * وكحديث احمد والترمذي وابن ماجه (٢) اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر فروى الراضة الاول بالنصب وبالياء النحية في يورث الذي تركناه صدقة اي وقفنا فتصير صدقة حال من الضمير وما الموصولة نائب عن الفاعل ليورث المبنى لما لم يسم فاعله فيصير المعنى ان ما يترك صدقة لا يورث وهذا باطل يخرج للكلام عن نط الاختصاص الذي الحديث فيه ويعود الكلام الى امر لا يختص به الانبياء لان آحاد الامة اذا وقفوا أموالهم أو جعلوها صدقة انقطع حق الورثة عنها فهذا من تحاملهم أو تجاهلهم وقالوا أيضاً ان مانافية وصدقة مفعول تركنا وهو بهتان وزور أيضاً ويرده وجود الضمير في تركناه في أكثر الروايات ووجود فهو صدقة في بعضها وصرائح بعض الاحاديث كقوله في رواية الزبير عبد النسائي انا معاشر الانبياء لانورث لما يلزم من التناقض بين السابق واللاحق اذ لانورث ناف لارثهم صريحاً وقوله ما تركناه صدقة على زعمهم الفاسد انها لا في ناف صريحاً لسكونهم تركوا صدقة يلزم منه ان ما تركوه ارثنا وهو تهافت ظاهر واما رواية نصب صدقة مع ذكر الضمير للعائد في تركناه وحذفه لان حذف العائد المصوب شاذ كثير كما قال ابن مالك والحذف عندهم كثير منجلى * في عائد متصل ان اتصّب * بفعل أو وصف كمن ترجو بهب * فصدقة مفعول لمبذول محذوف هو خبر المبتدا الذي هو الموصول أي الذي تركناه مبذول صدقة لحذف الخبر وبقي الحال عوضاً عنه ونظيره قوله تعالى ونحن عصبة بالصّب في رواية شاذة مروية عن علي رضي الله تعالى عنه وتقدير الخبر في الآية نرى أو نوجد عصبة وهذا موجود في كتب العربية والنحو قال ابن بون في اجزائه عاقداً للتسهيل وربما استغنى بالمفعول * عن خبر كالحال والمفعول قال الشاعر

وحلت سواد القلب لا أنا باغيا * سواها ولاهن جبهام تراخيا

(١) الكلام على حديث انا معاشر الانبياء الخ (٢) وحديث اقتدوا بالذين من بعدي

أى لاأنا أرى حال كوفى باغيا ومن حذف الخبر وبقاء مفعوله قول بعض للعرب كنت أظن ان العقب أشد لسعا من الزبور فاذا هو اياها أى يساويها لحذف الفعل وانفصل الضمير واما رواية رفع صدقة مع حذف للضمير فما موصول مبتدأ وصدقة خبر والعائد محذوف وفي القسطلانى ان بعض أكابر الامامية أورد رواية نصب صدقة على القاضى شاذان صاحب القاضى أبى الطيب فقال أى القاضى شاذان وكان ضعيف العربية قويا فى علم الخلاف لأعرف نصب صدقة من رفعها ولا احتاج الى علمه فانه لاخفاء فى وبك ان فاطمة وعليها من أفصح العرب لا تبلغ أنت ولا أمثالك الى ذلك منهما فلو كانت لهما حجة فيما لحظته لابدياها حينئذ لابي بكر للصدق فسكت ولم يحرجوا (٣) وانما فعل الروافض ذلك لما يلزمهم على رواية الجمهور من فساد مذهبهم لانهم يقولون انه صلى الله عليه وسلم يورث كما يورث غيره من عموم المسلمين الانبياء وغيرهم مستدلين بقوله تعالى حكاية عن زكرياء فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب وقوله تعالى وورث سليمان داود ولا حجة لهم فى الآيتين لان المراد بالورثة فى الآيتين وراثته النبوة والعلم ولذلك أتى فى الآية الاولى بمن التبعية لان آل يعقوب ليسوا كلهم أنبياء ولا علماء والورثة غير مطلوبة الا من النبى منهم أو العالم ولان التنصيص فى الآية الثانية على وراثته سليمان دون غيره من الاولاد يمنع بديهته ان المراد بالآية الورثة المالية اذ لا اختصاص لسليمان بها عن أولاده فقد روى الكليني عن أبى عبد الله جعفر الصادق ان لداود عليه السلام عدة أولاد غيره وذكر غيره انه عليه السلام توفى عن تسعة عشر ابنا واطلاق الورثة على غير المال شائع فى الكتاب الكريم فقد قال عز من قائل ثم أورثنا الكتاب وقال سبحانه فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب وسياق الآية يابى أن يكون المراد بها وراثته المال كما لا يخفى على منصف الحديث لانورث ما تركناه صدقة مثله فى المعنى ما أخرجه أبو داود والترمذى وغيرهما عن أبى الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر وهذا قطعة من حديث طويل يأتى ان شاء الله تعالى مستوفى فى فصل أدلة وجوب التقليد ويذكر هناك جميع من أخرجه عن حديث لانورث ما تركناه صدقة ذكره البخارى فى عدة مواضع وفى كل منها يذكر أنه رواه سبعة من العشرة المبشرين بالجنة والعباس بن عبد المطلب رضى الله عن الجميع ولعله فى باب فرض الخس عن مالك بن أوس قال فبينما انا جالس عند عمر اذا أتاه حاجبه يرفا فقال هل لك فى عثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن أبى وقاص يستأذنون قال نعم فأذن لهم فدخلوا فسلموا وجلسوا ثم جلس يرفا يسيرا ثم قال هل لك فى على وعباس قال نعم فأذن لهما فدخلوا فسلموا وجلسا فقال عباس يا أمير المؤمنين اقض بينى وبين هذا وهما يختصمان

فما أضاء الله على رسوله من بنى المضير فقال الرهط عثمان وأصحابه يأمر المؤمنين أفض بينهما وأرح أحدهما من الآخر قال عمر تيدكم انشدكم بالله الذي باذنه تقوم السماء والارض هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركناه صدقة يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه قال الرهط قد قال ذلك فاقبل عمر على علي وعباس فقال انشدكما الله أن تعلمان أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال ذلك فلا قد قال ذلك قل عمر فاني احديثكم الخ فهذا الحديث الراوى له سبعة من العشرة وعم النبي ﷺ يفيدان القائل بوراة الأنبياء بعد أن يبلغه متعنت مكابر لا غير اذ يستحيل عادة أن تتفق هذه الثمانية على كذب وقد استشكل الخطابي هذه القصة بان عليا وعباسا اذا كانا علما انه ﷺ قال لا نورث ما تركناه صدقة فان كانا سمعا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف يطلبانه من أبي بكر وان كانا سمعا من أبي بكر أو في زمنه بحيث أفاد عندهما العلم بذلك فكيف يطلبانه بعد ذلك من عمر واجيب بانهما اعتقدا أن عموم قوله لا نورث مخصوص ببعض ما يخلفه دون بعض الخ ما ذكره في ارشاد الساري انتهى وأطلت الكلام في هذه المسئلة قصد اللذب عن جناب الشيخين لكثرة المتعصبين في هذه المسئلة من الروافض وغيرهم (١) ورو واحدث اقتدوا باللذين من بعدي المار بنصب أبا بكر وعمر منادى أي يا أبا بكر وعمر فانعكس المعنى فيكونان مقتديين لا مقتدى بهما وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك لكان المقتضى للقيام اقتديا ولم يكن في قوله اللذين فائدة اذ لاتعيين لهما فيبطل الحديث * قلت هكذا ذكر أهل الاصول هذين الحديثين جاعلين الاطلاع على الخلل الواقع فيهما على رواية الروافض من جهة معرفة الاعراب وفي ذلك عندي نظر لان الفساد انما ظهر في الروايتين من جهة المعنى لا من جهة الاعراب لصحة الاعراب في رواية المخالفين فان صدقة في الحديث الاول على رواية للنصب صحيحة الاعراب وقد مروجها اعرابها مستوفى وكذلك نصب ابي بكر وعمر في الحديث الاعراب صحيح والفساد من جهة المعنى الا ان هذا الحديث الآخر روايتهم فيه للنصب ترده الصناعة للسجوية أيضا اذ لابد على رواية النصب من نشية اقتديا وهذا أيضا يوجب المعنى والله تعالى أعلم ثم قالوا تسميا لفائدة شرط معرفة المجتهد للنحو وما معه واسم الفاعل من المفعول انما يعلم من جهة التصريف * وقولنا في الشرط المار عارفا بالعربية بناء على أن الشرع لم يتصرف في اللغة العربية وهو اختيار للقاضي فيكتفى باللغة العربية وان قلنا انه تصرف لم نكتف بذلك وقلنا لابد من معرفة لغة الشرع ويجعل هذا الرأي الاعتماد على فهم لغة الشريعة * وما يلزم معرفته له علم الاصول ولا يقدح في اشتراط معرفته لهذه الاشياء كون المجتهدين كانوا متبحرين في الاجتهاد مع أنه لم يكن شئ من هذه العلوم مدونا في عصر الصحابة ولا التابعين أعنى علم الاصول والبلاغة وكذلك للنحو والعربية اذ ليس المراد بمعرفة ذلك معرفته بهذه الاصطلاحات الحادثة على هذا الوجه

(١) مقاله الروافض في حديث اقتدوا باللذين من بعدي والرد عليهم

المدون بل المراد معرفة قواعده سواء كانت مدونة أو لا وسواء عرفها بالطبع المستقيم أو بغيره * وذكر
 للسبكي أنه يكفي أن يكون صاحب درجة وسطى في هذه العلوم فلا يكفيها الأقل ولا يحتاج إلى
 بلوغ الغاية * وقال الأستاذ أبو إسحاق الذي تختلف بسببه المعاني يجب التبحر فيه والكمال
 ويكتفى بالتوسط فيما عداه * ويجب في معرفة اللغة الزيادة على التوسط حتى لا يشذ عنه
 المستعمل في الكلام في اللغات * وأما الأصول فكلها كمل في معرفتها كان أتم في اجتهاده * ولا بد أن
 يكون عارفاً بمتعلق الأحكام أي ما يتعلق به بسبب دلالة عليها من الكتاب والسنة * ولا
 يشترط حفظه لآيات الأحكام ولا الأحاديث المتعلقة بذلك وإن كان حفظها أحسن وأكمل
 بل يكفي أن يكون عارفاً بمواضعها من المصحف والأحاديث المتعلقة بالأحكام من الرواين
 للصحيحة ونقل عن الشافعي اشتراط حفظ جميع القرآن * وقال بعض العلماء إن الآيات المتعلقة
 بالأحكام خمسمائة آية * ونقل القرافي أن هذا الحصر قال به فخر الدين وإن غيره لم يحصر
 وهو الصحيح فإن استنباط الأحكام إذا حقق لا يكاد تعري منه آية فإن القصص أبعد الأشياء
 عن ذلك والمقصود منها الاتعاظ والامر به وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم على فعل كان ذلك
 دليل تحريم ذلك الفعل أو مدحاً أو ثواباً على فعل فذلك دليل طلب ذلك للفعل وجوباً أو نهيًا وكذلك
 ذكر صفات الله عز وجل والثناء عليه المقصود منه الأمر بتعظيم ما عظمه الله تعالى وإن ينشئ عليه
 بذلك وإذا استوفيت هذه الأقسام بوجه الاعتبار لم يبق في كتاب الله تعالى آية إلا وفيها حكم
 شرعي فحصرها في خمسمائة آية بعيد جداً * وقال الشيخ الإمام والمؤلف جمع الجوامع يشترط
 في المجتهد أن تكون هذه العلوم ملكة له وظاهره عدم لا كتفاء بالتوسط في ذلك فإن صيرورة الشيء
 ملكة أي هيئة راسخة لا يحصل بالتوسط ويمكن حمله على كلام غيره بأن التوسط في المذكورات
 يجامع صيرورتها ملكة له فإن الملكة تتفاوت مراتبها * قال ولا بد أن يكون مع ذلك قد أحاط
 بمعظم قواعد الشرع ومارسها ممارسة يكتسب منها قوة يفهم منها مقاصد الشرع في كل باب وكل
 قاعدة فيعلم أن الشرع مبني على المصالح وإن اعتبارها إنما هو من حيث وضع الشرع لا من حيث
 إدراك المكلف إذ المصالح تختلف بالنسب والاضافات والاستقراء التام دال على أنها على ثلاثة
 مراتب ضرورية وحاجية وتنميمة وذكر في كتاب القياس بيانها وترتيبها * وقوله فيما مر
 أحاط بمعظم قواعد الشرع أراد بتقييده بالمعظم إخراج غير المعظم عن الاعتبار رأساً وفيه نظر
 لأنه قد يقع له من الأحكام ما يتوقف على ذلك الغير فلا يتأتى له العلم به على وجه معتبر إلا مع الإحاطة
 بجميع قواعد الشرع فلا وجه لهذا التقييد * ويشترط في المجتهد أن يعلم شرائط الحد والبرهان حتى
 يتحقق له الضوابط فيعلم ما خرج عنها فلا يعتبره وما اندرج فيها أجرى عليه أحكام تلك الحقيقة
 وشرائط البرهان مقرررة في علم المنطق (١) * وقال نقي الدين السبكي يشترط لإيقاع الاجتهاد لالكونه

صفة في المجتهد كونه خبيراً بمواقع الاجماع كي لا يخرقه قال الغزالي في المستصفى ولا يلزمه أن يحفظ مواقع الاجماع واختلاف بل كل مسألة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفاً للاجماع أما بان يعلم موافقة مذهبه لدى مذهب أو ان تلك الواقعة متولدة لم يكن لاهل الاجماع فيها خوض * ويشترط في ايقاع الاجتهاد أيضاً أن يكون عارفاً بالناسخ والمنسوخ وذلك في آية وأحاديث محصورة ليقيم الناسخ على المنسوخ والافقد يعكس والمراد ان يعرف ان هذا ناسخ وهذا منسوخ والا فمعرفة حقيقة الناسخ والمنسوخ داخلة في علم الأصول ونص الغزالي في هذا على نحو ما تقدم في الذي قبله * ويشترط أيضاً أن يكون عارفاً بأسباب النزول فان الخبرة بذلك ترشد الى فهم المراد * قال الشاطبي ومعرفة ذلك لازم لمن أراد علم القرآن لوجهين أحدهما ان علم المعاني والبيان انما مداره على معرفة مقتضيات الاحوال * الثاني ان الجهل بمعرفة أسباب التنزيل موقع في الشبهة والاشكال التي يتعذر الخروج منها وأمثلة ذلك كثيرة * ويلزمه أيضاً معرفة عادة العرب في افوالها وأفعالها وبحارى احوالها حالة التنزيل وان لم يكن ثم سبب خاص وقد تشارك السنة للقرآن في كثير من هذا المعنى لان كثير من الاحاديث وقعت على اسباب ولا يحصل فهمها الا بمعرفة ذلك * ويشترط في ايقاع الاجتهاد أيضاً أن يكون عارفاً بشروط المتواتر من كونه خبر جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عن محسوس وعارفاً بشروط خبر الآحاد وهو ما فقد فيه قيد من تلك القيود واما اشتراط ذلك ليقيم عند التعارض المتواتر على خبر الآحاد واذا لم يكن عارفاً بذلك فقد يعكس * لكن معرفة ما ذكر شرط في اتصافه بالاجتهاد عند غير تقي الدين السبكي * ويشترط في ايقاع الاجتهاد أيضاً كونه عالماً بالشروط التي يكون بها الحديث صحيحاً أو ضعيفاً فيقدم الصحيح على الضعيف عند التعارض والحسن داخل في الصحيح في اصطلاح الاقدمين وقد يعكس اذا لم يعرف ذلك * ويشترط أيضاً في ايقاع الاجتهاد معرفة أحوال رواة الحديث ومعرفة أحوال الصحابة أعني أحوال الرواة من رد وقبول وزيادة في الثقة والعلم والورع فيعمل برواية المقبول دون غيره ويقدم الزائد على غيره ويكون الرد لكذبه أو تهمة بالكذب أو غش غلطه أو غفلته أو سوء حفظه أو فسقه أو مخالفته لثقافته أو كونه مجهولاً أو ابدعته ومحلّه في أصول الحديث * ومعرفة أحوال الصحابة من أحكام وفتاوى وزيادة في الفقه ولو روع ومن الاكبر والاصغر فتقدم الفتوى لعمومها والحكم قد يخص ويقدم الزائد على غيره وكذا موافق قول الاعلم منهم يقدم على موافق غيره ورواية الاكبر مقدمة على رواية الاصغر فظهر لك رد قول المحلى لا حاجة الى معرفة أحوال الصحابة على قول الاكثر لعادتهم لتوقف ما ذكر على معرفة أحوالهم وكثيراً ما يعتمد الامام مالك آثار الماضين في الترجيح بين الاحاديث * وجعل معرفة علم الاجماع وما بعده الى هنا شرطاً في ايقاع الاجتهاد لكونه صفة ذاتية له انما هو تبع لتقي الدين السبكي كما مر وقال في الايات ان لقائل أن يقول لم كانت هذه الامور معتبرة لايقتضى الاجتهاد لالتحققه ومعرفة متعلق الاحكام بمن

كتاب وسنة بالعكس * وقال تاج الدين السبكي ان معرفة الاجاعات وما بعدها يكفي فيها تقليد
 أئمة كل فن منها وعد فقدم يرجع الى كتبهم * فيرجع في الاجاعات الى الكتب المدونة في
 ذلك كاجاعات ابن المنذر وابن القطان وفي الصحيح الى الكتب المشهورة بالصحة كصحيح
 البخاري ومسلم وصحيح ابن حبان وابن خزيمة وأبي عوانة وابن السبكي وموطأ مالك
 وكالمستخرجات وفي أحوال الصحابة الى الاستيعاب لابن عبد البر والاصابة لابن حجر ونحوهما
 وفي أحوال الرواة الى المادرك للقاضي عياض والميزان للذهبي ولسان الميزان لابن حجر وتهذيب
 التهذيب له أيضا وفي اسباب النزول الى أسباب النزول للسيوطي وإلى الثقات من أهل الدقل أيضا
 كالبخاري وإلى أهل التفسير ان أجمعوا عليه أو نقله أكثرهم أو من اشتهر منهم بالثقة وإلى الكتب
 الموضوعة في النسخ والمنسوخ * (١) وقال الأبياري الصحيح عندنا ان ذلك لا يكفي وهو تقليد محض
 ولا يكون المجتهد على بصيرة على هذا للتقدير بل يكون مقادا في بعض المواد فاذا طرق التقليد
 الى المادة لم يكن المقلد مجتهدا فيملئني عليها وقول أبي حامد ان ذلك عسير في زماننا هو كما ذكر
 ولاجل هذا مات علم الاجتهاد ولم يبق الا المقلدة * وقد قال البساطي عند قول خليل * مجتهدان
 وجد هذا يقتضي ان الاجتهاد ممكن فان عي به أنه مجتهد مذهب مالك مثلا فقد يدعي انه ممكن
 وان اراد المجتهد في الأدلة فهذا غير ممكن * وقول بعض الناس ان المازري وصل الى رتبة الاجتهاد
 غير محقق لان الاجتهاد مبدؤه صحة الحديث عنده وهو غير ممكن ولا بد فيه من التقليد وقول محي
 الدين الموصي انه ممكن كالكلام المتقدم * وقال حلولو وفيما قاله الأبياري نظر لحصول غلبة الظن
 فيما يعتمد عليه من ذلك كما عهده تعديل راو من ثقة ير يد أن يروى عنه بل ربما حصل من التعريف
 به من الكتب المروية ظنا أقوى من الظن الحاصل من السماع مع ما تضمنه قوله من وقوع خلل الزمان
 من المجتهدين وقال الخطاب على قول البساطي تأمل كلامه هذا فانه يقتضي ان الاجتهاد غير
 ممكن والخلاف بين علماء الأصول انما هو هل يمكن خلل الزمان عن مجتهد أم لا وكلام ابن
 عبد السلام يشهد لا مكان الاجتهاد لقوله وما ظننه انقطع في جهة المشرق فقد كان منهم من ينسب
 الى ذلك بمن هي في حياة أسيافنا وأسياف أسيافنا ومواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمان
 المتقدمين لو اراد الله بنا الهداية ولكن لا بد من قبض العلم بقبض العلماء كما أخبر به الصادق المصدق
 عليه صلوات الله وسلامه ونحوه في التوضيح وزاد لأن الأحاديث والتفسير قد دوت وكان الرجل
 يرحل في سماع الحديث الواحد فان قيل يحتاج المجتهد الى ان يكون عالما بمواضع الاجماع والخلاف
 وهو متعذر الآن لكثرة المذاهب وتشعبها قيل يكفي ان يعلم ان المسئلة ليس مجمعا عليها لان
 المقصود أن يحتراز من مخ لفة الاجماع وذلك ممكن وقول البساطي لا بد في صحة الحديث
 من التقليد لا يلزم منه عدم امكان المجتهد لان التقليد في صحة الحديث لا يقدح في الاجتهاد

فتأمله وقال ابن عرفة ما أشار إليه ابن عبد السلام من يسر الاجتهاد هو ما سمعته يحكيه عن بعض الاشياخ أن قراءة مثل هذه الجزولية والمعالق الفقهية والاطلاع على احاديث الاحكام الكبرى لعبد الحق ونحو ذلك يكفي في تحصيل ادلة الاجتهاد يريد مع يسر الاطلاع على فهم مشكل اللغة بمختصر الامين والصحيح للجوهري ونحو ذلك من غريب الحديث ولا سيما مع نظر ابن القطان وتحقيقه احاديث الاحكام وبلوغ درجة الامامة او ما قاربها في العلوم المذكورة غير مشترط في الاجتهاد اجماعا وقال الفخر في المحصول وتبعه السراج في تحصيله والتاج في حاصله في كتاب الاجماع مانعه ولو بقي من المجتهدين والعياذ بالله واحد كان قوله حجة فاستعد اذنتهم تدل على بقاء الاجتهاد في عصرهما والفخر توفي سنة ست وستائة ولكن قالوا في كتاب الاستغناء ان عقد الاجماع في زماننا على تقليد الميت اذ لا مجتهد فيه اه كلام الخطاب وما نقله الخطاب عن البساطي نقل المواق مثله عن المازري ونص المازري * وزماننا عار من الاجتهاد في اقليم المغرب فضلا عن قضائنا اه * وقد اطلت في هذا البحث اشدة الحاجة اليه * (١) وهنا فائدة وهي قال في التمهيد اذا ظفر بمحدث يتعلق بالاحكام فان كان من المقلدين لم يلزمه السؤال عنه وان كان من المجتهدين لزمه سماعه ليكون أصلا في اجتهاده ذكره الماوردي والرويانى قالا وعلى متحمل السنة أن يرويه اذا سئل عنها ولا يلزمه روايتها اذا لم يسأل الا أن يجد للناس على خلافها اه ولا يشترط في المجتهد معرفة علم الكلام الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا على ما هو المختار عند تاج الدين السبكي وعزاه الى الدين للاصوليين بناء على صحة ايمان المقلد سواء قلنا انه عاص بترك النظر او غير عاص * وقال الايبارى من المالكية الصحيح عندنا اشتراطه ولم يفصل بين أن يكون على طريقة المتكلمين من معرفة البراهين الاقرانية والاستثنائية وفيما قاله نظر لان كثيرا من الصحابة رضوان الله عليهم مجتهدون ولا يعرفون براهين الكلام الا أن يقل أنها مركوزة في عقولهم وانما الحادث بعدهم الاصطلاحية كما تقدم في الكلام على معرفة علم الاصول * ولا يشترط في المجتهد أيضا معرفة تفاريع الفقه أى المسائل التي استخرجها غيره او استخرجها هو بنفسه مع أن القسم الثانى يلزم في اشتراطه الدور * قال الامام المازري لا حاجة اليها لان هذه للتفاريع يولدها المجتهدون بعد أن فازوا بمنصب الاجتهاد فكيف تكون شرطا فيه * واشترطه أبو اسحاق الاسفراينى وصحح بعضهم كونه شرطا في ايقاع الاجتهاد وليس بصفة للمجتهد لكن الواقع بعد زمان الصحابة ان الاجتهاد انما يكون بعد ممارسة الفقه بخلاف زمان الصحابة مع امكان سلوك طريق الصحابة لغيرهم * وليس عدم اشتراط معرفة الفقه منافيا لقولهم الفقيه للعالم بجميع الاحكام لان المراد به

المتبهي والمنفى هنا العلم بالفعل وقال ابن الصلاح للصواب اشتراط ذلك في المفتي الذي يؤدي به فرض الكفاية وان لم يكن ذلك شرطا في صفة المجتهد المستقل على تجرده ولا يشترط أيضا في تحققي الاجتهاد المذكورة ولا الحرية فيجوز ان يكون المجتهد عبدا او اثنى لجوازن يبلغ بعض النساء مرتبة الاجتهاد ووقع ذلك في عائشة رضي الله عنها وان كن ناقصات عقل عن الرجال في الجملة لا في كل الافراد كما يجوز أيضا ذلك في بعض العبيد ولا تمنعه خدمة سيده اذ قد ينظر حال التفريغ منها والاصح انه يشترط ان يعرف من الحساب ما تصح به المسائل الحسابية الفقهية ولا يشترط عدم العداوة وعدم القرابة ان كان مفتيا قال ابن الصلاح ووجدت جوابا للقاضي الماوردي ان المفتي اذا تابذ في فتواه زمانا معيننا صار خصما معاندا ترد فتواه على من عاياه كما ترد شهادته * واختلف في اشتراط العدالة فيه فالصحيح عند أهل الاصول انه لا يجب في المجتهد أن يكون عدلا لجواز أن يباغ الفاسق رتبة الاجتهاد وقيل يشترط ليعتمد على قوله كذا جعل المحلى تبعا للزركشي هذا مقابل الاصح وتعقبهما فيه ابو زرعة بما حاصله انه لا يخالف بينهما اذ لم يتواردا على شيء واحد فان اشتراط العدالة لاعتماد قوله لا ينافي بعدم اشتراطها للاجتهاد اذ الفاسق يلزمه الاخذ باجتهاد نفسه وان لم يجز لغيره اعتماد قوله وهو تعقب متجه قال حاولو والعدالة شرط في قبول فتواه لا أعلم في ذلك خلافا انتهى * وهذا الذي مر كله في المجتهد المطلق الذي هو للناظر في الادلة الشرعية من غير التزام مذهب امام معين كمالك والشافعي وابي حنيفة واجد * (١) وأما المجتهد المقيد فهو المقلد لامام من الائمة قد عرف أصول مذهبه واحاط بها فاذا سئل عن حادثه نظر في نصوص امامه كنظر المطلق في أصول الشرع فان لم يجد لامامه في المسئلة نصا فاس على أصوله وخرج عليها كبعض اصحاب مالك والشافعي ولا يتعدى نصوص امامه الى نصوص غيره على المشهور خلافا للحنفي فانه يخرج على قواعد غيره وقد عيب عليه ذلك حتى قال ابن غازي

لقد مزقت قلبي سهام جنونها * كما مزق اللخمي مذهب مالك

قال ابن الصلاح والسبب رأيت من كلام الائمة مشعر بانه لا يتأدى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد والذي يظهر انه يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى وان لم يتأده في احياء العلوم التي منها الاستمداد في الفتوى وقال برهان الدين اختلف اصحابنا واصحاب أبي حنيفة في المزنى وابي يوسف ومحمد بن الحسن والعباس بن سريج هل هم مجتهدون مطلقا او في المذاهب والمقيد قسمان مجتهد مذهب ومجتهد فتيا (٢) والاول اعلى رتبة من الثاني وهو الحارثي لاصول امامه منصوصة كانت لذلك الامام المقلد له او مستنبطة من كلامه فكثيرا ما يستخرج اهل المذهب الاصول أي القواعد وفاقية او خلافية من كلام امامهم * والشرط المحقق لمجتهد المذهب ان يكون له قدرة على تخرج الوجوه على

(١) تعريف المجتهد المقيد وهو قسمان (٢) مجتهد مذهب

نصوص امامه الملتزم هو له والوجوه هي الاحكام التي يهديها على نصوص امامه ومعنى تخرج الوجوه على النصوص استنباطها منها كأن يقيس ماسكت عنه على مانص عليه لوجود معنى مانص عليه فيما سكت عنه سواء نص امامه على ذلك المعنى او استنبطه هو من كلامه وكان يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره او قاعدة قررهما (١) وقد يستنبط صاحب الوجوه من نصوص الشارع لكن بتقييد في استنباطه منها بالجري على طريق امامه في الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه وبهذا يفارق المجتهد المطلق فانه لا يتقيد بمذهب ولا بمراعاة قواعده وشروطه فيه فاذا قال فلان من أصحاب الوجوه فرادهم انه مجتهد المذهب وهو المتبحر المتمكن من تخرج الوجوه على نصوص امامه * (٢) والثاني من المقيد مجتهد الفتيا بضم الفاء او الفتوى بفتحها وهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على آخر اطلقهما ذلك الامام بان لم ينص على ترجيح واحد منهما على الآخر أو المتمكن من ترجيح قول اصحاب ذلك الامام على قول آخر اطلقوهما * (٣) وهنأمران أحدهما أن مجتهد الفتوى قد يستنبط من نصوص الامام بل ومن الادلة على قواعد الامام كما هو معلوم من تتبع أحوال من عدوه من مجتهد الفتيا كالنووي بل قد وقع ذلك لمن هو دون مجتهد الفتيا كما يعلم من أحوال المتأخرين وبجواب بان الاجتهاد المذهبي قد يتجزأ فربما حصل لمجتهد الفتيا أو من هو دونه في بعض المسائل كما أن الاجتهاد في الفتوى قد يتجزأ فيحصل لمن هو دون مجتهد الفتيا في بعض المسائل * (٤) والثاني ان السيوطي قال مانصه ولم يذكر في جمع الجوامع مرتبة بعد ذلك وقد ذكر في شرح المذهب مرتبة رابعة وهو أن يقوم بحفظ المذهب وتقلده وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه وما لا يجده منقولا ان وبعد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق جاز الحاقه به والفتوى به وكذا ما يعلم اندراجهم تحت قاعدة من قواعد مذهبه وما ليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه ولا يجوز لاحد العمل به الا انه يبعد كما قال امام الحرمين أن تقع مسألة لم ينص عليها في المذهب ولا هي في معنى النصوص ولا مندرجة تحت ضابط * ويشترط في صاحب هذه الرتبة للرابعة ان يكون شديد الفهم ذا حظ وافر من الفقه وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء وقد انتهى الكلام على حقيقة المجتهد وشروطه * (٥) ولندكر هنا مسائل تتعلق به الاولى اخلاف في جواز تجزؤ الاجتهاد والصحيح الذي عليه الاكثر جواز تجزؤ الاجتهاد بأنواعه الثلاثة في فن من الفنون أو في قضية من القضايا فيبلغ رتبة الاجتهاد في الانكحة دون

(١) على استنباط المقيد من نصوص الشارع وتقييده (٢) مجتهد الفتيا (٣) هنا أمران مفيدان أحدهما (٤) الامر الثاني (٥) مسائل من مسائل الاجتهاد الاولى في تجزؤ الاجتهاد

البيوع و بالعكس في عرف الفرائض مثلا لم يضره جهله بعلم النحو ومن عرف القياس فله أن يفتي في مسألة قياسية اذا علم عدم المعارض ولا يضره جهله بعلم الحديث وكذا يجوز أن يبلغ رتبة الاجتهاد في قضية أى مسألة دون غيرها ووقع لابن القاسم وغيره في مسائل معدودة خالفوا فيها الامام مالك رحمه الله تعالى * وبعضهم يقول ان الخلقة فيها باعتبار أصوله لانهم نظروا فيها نظرا مطلقا كما هو كثير من اللخمي وقيل لا يجوز تجزؤ الاجتهاد لارتباط العلوم والمسائل بعضها ببعض لاحتمال أن يكون فيما لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيه معارض لما بلغها فيه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه ولان العلوم والفنون بعضها يد بعضها فن غاب عنه فن فقد غاب عنه نور فيما هو لم يعلمه وحينئذ لا يكمل النظر الا بالشمول ولذلك للنحو الذي لا يحسن الفقه والمعقولات تجده قاصرا في نحوه بالنسبة لمن يعلم ذلك وكذلك جميع الفنون حجة الاكثر هي أن المقصود البعد عن الخطا بتحصيل شرائط الاجتهاد فاذا حصل ذلك في فن واحد كان كحصوله في جميع الفنون * وقال ابن الصباغ بالفرق بين علم الموارث وغيرها لان ما سوى علم الموارث من العلوم مرتبط ببعضه ببعض وليس من تجزؤ الاجتهاد قول المجتهد في بعض المسائل لا أدري واجابته عن البعض كما ظنه ولي الدين لانه منتهى المعرفة ذلك اذا صرف النظر اليه وقد وقع هذا للصحابه ومن بعدهم من الائمة وفرق بين من ترك الاجتهاد في النازلة مع حصول الاهلية لذلك وبين عدم حصول الاهلية في البعض والثانية هي محل الخلاف لا الاولى (١) المسئلة الثانية اختلف الاصوليون في جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لانص فيه وعدم جوازه وعلى جوازه اختلف أيضا هل وقع منه ام لا أما الجواز ففيه مذاهب * أحدها وبه قال الجمهور الجواز وصححه ابن الحاجب والسبكي والقرافي * والثاني المنع وبه قال بعض الشافعية والعجبائي من المعتزلة وابنه * والثالث له ذلك في الاراء والحرر وب * والرابع الوقف وعزاه في المحصول لا كثير المحققين وقال القاضي عياض لا خلاف أن له ذلك في الامور الدنيوية كما عذر وتلقيح الدخول وأن له الرجوع في ذلك الى قول غيره اه وقال القرافي كما في الآيات البيئات ان محل الخلاف في الفتاوى وأن الاقضية يجوز فيها من غير نزاع ويفرق بينهما بان القضاء غالبا يترتب على النزاع والخصومة والشارع نظر الى المبادرة الى فصل ذلك بقدر الامكان * واما الوقوع ففيه مذاهب * أحدها وهو مختار الآسدي وابن الحاجب وابن السبكي الوقوع * والثاني عدمه * والثالث الوقف وصححه الغزالي * (٢) حجة الجواز والوقوع قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يشن في الارض وقوله تعالى عفائه هنك لم أذنت لهم عوتب على استبقاء اسرى بدر با لعداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحى فيكون عن اجتهاده * وقيل

لا دليل في الآيتين وليس فيهما عتاب بل اشتملتا على ما خص به ﷺ من بيان عظيم فضله من بين سائر الانبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم والمعنى ما كان لنى غيرك وقوله تريدون عرض الدنيا المعنى به من اراد ذلك من الصحابة تحريضا على تعظيم جانب الاجر والفوز بالشهادة * والثانية لا دليل فيها لوجوه * منها انه ﷺ كان مخيرا في الاذن وعدمه صرح بذلك غير واحد من الائمة فما ارتكب ﷺ الاسوا قال الله تعالى فأذن لمن شئت منهم فلما أذن لهم اعلمه الله تعالى بما لم يطلع عليه من سرهم انه لو لم يذن لهم لتعدوا فكان ذلك من كرامته عند ربه تعالى * واستدل اصحاب هذا القول أيضا بقوله تعالى وشاورهم في الامر * وداود وسليمان اذ يحكما في الحرث * واستدلوا أيضا بما رواه الشيخان من انه ﷺ لما قال في تحريم مكة لا يعصد شجرها ولا يخنل خلاها فقال له العباس الا الاذخر يا رسول الله فاننا نحتاجه لدوابنا ويوتنا فقال الا الاذخر وهذا يدل على انه لما بين له الحاجة اليه أباحه للصلحة بالاجتهاد وكذلك لما أنشدته المرأة لما قتل اخاها

أعجديا خير ضنء كريمة * في قومها والفحل قل معرق

ما كان ضرك لو منذت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق

فقال عليه الصلاة والسلام لو سمعت شعرها قبل قتله ما قتلتها وهذا يدل على الاجتهاد * ووضح أن يكون لا دليل في الحديثين اذ يجوز أن يقارنهما نصوص نزلت فيهما او تقامتهما نصوص بان يوحى اليه اذا كان كذا فافعل كذا وحينئذ هي بالوحى لا بالاجتهاد واستدلوا أيضا بما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ومثل هدا لا يستقيم الا فيما عمل فيه بالرأى واستدلوا أيضا بما رواه أبو داود عن عبد الله بن رافع قال سمعت أم سلمة تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما أفضى بينكم برأى فيما لم يزل على فيه وحى وفى رواية لمسلم عن رافع بن خديج انما أنا بشر اذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر وفى رواية لاحد وابن ماجة عن طلحة انما أنا بشر مثلكم وان الظن يخطئ ويميب ولكن ما قلت قال الله تعالى فان أ كذب على الله تعالى وروى مالك وأحمد والستة عن أم سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انكم تختصمون الى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على ما نحو ما أسمع منه فن قضت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذنه فانما أقطع له قطعة من النار اه * قلت هذان الحديثان صريحان فى وقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم فلا يمكن تأويلهما بوجه (١) وفى هذين الحديثين دلالة واضحة على ان ما يصدر من الائمة من التأسف على افتاء الناس برأيهم كما صدر من مالك رضى الله تعالى عنه وغيره لا يقدح فى الرأى الصادر منهم لانه حيث صدر من النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم المعلوم باجماع الامة انه لا يقر على باطل كما يأتي قريباً هذا الكلام كيف لا يصدر من ليس معلوماً بالعصمة وقد صدر مثل ذلك من عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما وغيرهما من أعيان الصحابة فصدوره من الامة عليهم الرضوان ليس لكونهم غير مطلوبين به ولا مثابين عليه بل انما هو لتأسي بمن قبلهم من الصحابة رضوان الله عليهم وسيد البشر عليه الصلاة والسلام فلا يغتر الجاهل ويقول انهم خائفون من حقوق ذم لهم في الرأي ويتطرق الى ابطال الاجتهاد بذلك اهـ وقال النووي في الحديث الاخير تنبيه على الحالة البشرية وان البشر لا يعلمون من الغيب وبواطن الامور شيئاً الا ان يطاعهم الله تعالى على شيء من ذلك فانه يجوز عليه في أمور الاحكام ما يجوز على غيره وانه انما يحكم بين الناس بالظاهر والله يتولى السرائر فيحكم بالبينة أو اليمين مع امكان خلاف الظاهر وهذا نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم امرت أن أقاتل الناس الى قوله وحسابهم على الله ولو شاء الله تعالى لا طاعة على باطن أمر الخصمين فحكم ببقين من غير حاجة الى شهادة أو يمين ولكن لما أمر الله تعالى أمته باتباعه والافتداء بأقواله وأفعاله وأحكامه أجرى عليه حكمهم من عدم الاطلاع على باطن الامور ليكون للامة اسوة به في ذلك وتطيبها لنفوسهم من الانقياد للاحكام الظاهرة من غير نظر الى الباطن فان قيل هذا الحديث ظاهره انه قد يقع منه صلى الله عليه وسلم حكمكم في الظاهر مخالفاً للباطن وقد انفق الاصوليون على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقر على خطأ في الاحكام فالجواب انه لا تعارض بين الحديث وقاعدة الاصوليين لان مراد الاصوليين فيما حكم فيه باجتهاد فهو يجوز ان يقع فيه خطأ فيه خلاف الاكثرين على جوزه منهم من منعه والذين جوزوه قالوا لا يقر على امضائه بل يعلمه الله تعالى به ويتداركه وأما الذي في الحديث فانه اذا حكم بغير الاجتهاد كالبينة واليمين فهذا اذا وقع منه ما يخالف ظاهره باطنه لا يسمى الحكم خطأ بل الحكم صحيح بناء على ما استقر به التكليف وهو وجوب العمل بشاهدين مثلاً فان كان شاهدي زور أو نحو ذلك فانتقصر منهما وأما الحاكم فلا حيلة في ذلك ولا عيب عليه بسببه بخلاف ما اذا أخطأ فان هذا السبب حكم به ليس هو حكم الشرع والله تعالى أعلم انتهى كلام النووي (قلت) وفيه أمور * أحدها جعله هذا الحديث ليس في شأن الاجتهاد وانه في أمر البينة جعل لا دليل عليه بل المتعين انه في الاجتهاد لموافقة معناه للحديث السابق عن أبي داود وغيره المصرح فيه بالرأي * الامر الثاني قوله ان الاكثرين على جواز الخطأ عليه في الاجتهاد غير صواب لما تعلمه مما يأتي قريباً بل الذي على هذا القول هو القليل كما يأتي * الثالث تفرقته بين البينة والاجتهاد في ان الحاكم بالبينة حاكم بالشرع والحاكم بالاجتهاد ذاك خطأ لم يكن حاكماً بالشرع فيه نظر واضح لان الحاكم اذا كان مكلفاً به حاكم بالشرع بلا شك ولذا كاله أجرحالة الخطأ كما في الحديث الآتي ان شاء الله تعالى والحي صلى الله تعالى عليه وسلم خطأؤه فيهما سواء لان الله تعالى لو شاء أطلعه بالوحي

على خطأ البيدة وعلى خطأ الاجتهاد ولكن وقع ذلك للعلة التي قدمها هو ويدل عليها صريحا حديث وانما أنسى لاسن (قلت) الظاهر في الجواب عن تعارض القاعدة الاصولية والحديثين هو ان هذين الحديثين دالان على قول الاقل من أهل الاصول القائل بجواز الخطأ عليه من غير ان يقر عليه بل ينبه عليه سريعا اذ دلالة في الحديثين على استمراره عليه والله تعالى أعلم اهـ واستدلوا أيضا بما رواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بينما امرأتان معهما ابناهما اذ جاء الذيب فذهب بابن احدهما فقالت هذه لصاحبتها انمذهب بابنك أنت وقالت الاخرى انمذهب بابنك فتحا كمتا الى داود عليه الصلاة والسلام ففضى به للكبرى فخرجتا على سليمان ابن داود عليهما الصلاة والسلام فاخبرناه فقال اتتوني بالسكين أشقه بينكما فقالت الصغرى لا يرحك الله هوائها ففضى به للصغرى فقال أبو هريرة والله ان سمعت بالسكين الا يومئذما كنا نقول الا المدية اهـ قال للووى استدل سليمان بشفقة الصغرى على انها أمه وأما الكبرى فما كرهت ذلك بل أرادته لتشاركها صاحبها في المصيبة بفقد ولدها قال العلماء يحتمل ان داود عليه السلام قضى به للكبرى لشبهه رآه فيها أو انه كان في شريعتهم الترجيح بالكبر أو لكونه كان في يدها وكان ذلك مرجحا في شريعتهم وأما سليمان عليه السلام فاخذ بطريق من الحيلة والملاطفة الى معرفة باطن القضية فأومهما انه يريد قطعه ليعرف من يشق عليها قطعه فتكون هي أمه فلما أرادت الكبرى قطعه عرف انها ليست أمه ولما قالت الصغرى ما قالت عرف انها أمه ولم يكن مراده انه يقطعه حقيقة ولكن أراد اختبار شفقتها لتمييزه الام فلما تميزت بما ذكرته عرفها ولعله استقر الكبرى فأقرت بعد ذلك به للصغرى فحكم للصغرى بالاقرار لا بمجرد الشفقة المذكورة قال العلماء ومثل هذا يفعل الحكام ليتوصلوا به الى حقيقة الصواب بحيث لو انفرد ذلك لم يتعلق به حكم فان قيل كيف حكم سليمان بعد حكم داود في القضية الواحدة وقض حكمه والمجتهد لا ينقض حكم المجتهد فالجواب من أوجه مذكورة * أحدها ان داود لم يكن جزم بالحكم * والثاني ان يكون ذلك فتوى من داود لاحكاما * والثالث لعله كان في شرعهم فسخ الحكم اذا رفعه الخصم الى حاكم آخر يرى خلافه * والرابع ان سليمان فعل ذلك حيلة الى اظهار الحق وظهور للصدق فلما أقربت به الكبرى عمل باقرارها وان كان بعد الحكم كما اذا اعترف المحكوم له بعد الحكم ان الحق لخصمه انتهى (قلت) وجه الدلالة من الحديث واضح لان داود لو كان الحكم الصادر منه بوجي ماساغ لسليمان عليهما الصلاة والسلام للتعرض له واذا لم يعلم بانه وجي كان على داود عليه الصلاة والسلام ان يعلم به وأما سليمان عليه الصلاة والسلام فكون أمره اجتهادا مستندا فيه للقرينة واضح وانما كان اجتهادهما حجة على جواز الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم لكونه لا يختص عن الانبياء بشيء الا بما ورد فيه نص على انه خاص به ولكون شرع من قبلنا شرعنا لما لم يردنا نسخ كما هو أحد أقوال في المسئلة ولأجل هذا احتاج العلماء الى الاجوبة المتقدمة عن فعل

النبيين عليهما الصلاة والسلام اهـ ﴿ تنبيه ﴾ قولها في الحديث السابق لا يرجحك الله الاحسن عند البغاء فيه (١) الوصل وهو الاتيان بالواو لان الفصل يوم الدعاء عليه والمقصود الدعاء له لاعليه ويحكى ان ابا بكر الصديق رضى الله تعالى عنه مر برجل في يده ثوب فقال له اتبيع هذا الثوب فقال لا يرجحك الله فقال له الصديق قد قومت السننكم لو تستقيمون لا تقل هكذا وقل ورجحك الله ولهذا قال صاحب بن عباد هذه الواو احسن من واوات الاصداغ في حدود المرد الملاح ولاجل كونه هو اللاتق بالفصاحة كان الراجح عند العلماء في قوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيت الرجل يبيع ويشترى في المسجد فقولوا لا أريج الله تجارتك واذا رأيت الرجل يشتد ضالته في المسجد فقولوا لا ردّها الله عليك الدعاء عليه لا الدعاء له ولذلك ترك الواو وانما كان الراجح الدعاء عليه لاسرين * أحدهما ان فصاحة الشارع نأى ترك الافصح الالقصد الدعاء * والثاني هو ان فاعل هذا المسجد مرتكب لمكروه ومرتكب المكروه يستحق اللوم لا الدعاء له وقيل انه دعاء له وهو غير ظاهر لما مر وترك الواو في نحو هذا لا يصح عند البلغاء الا بسكتة بعد لا انتهى واستدلوا أيضا بان الاجتهاد أكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال صلى الله عليه وسلم أفضل العبادات آجزها وقال أيضا ثوابك على قدر نصك وقال والاكثر ثوابا أولى وعلو درجته صلى الله تعالى عليه وسلم يقتضى ان لا يسقط عنه تحصيل المزيد للثواب ولئلا يكون أحد مختصا بفضيلة ليست له * وأجيب عن هذا باننا لا نسلم ان علو درجته يقتضى عدم سقوطه بل يقتضى سقوطه اذ الشيء قد يسقط لدرجة أعلى ولا يكون فيه نقص لاجره ولا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له * وذلك كمن يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما و ثواب التقليد لكونه مجتهدا و ثواب القضاء لكونه اما ما انتهى (٢) واستدل القائلون بعدم الجواز بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وهو ظاهر في العموم واذا كان ما ينطق به عن وحى اتقى الاجتهاد والجواب عن ذلك هو ان الظاهر ان المراد بالآية ربما كانوا يقولونه في القرآن انه افتراء فيختص بمبلغه وينتفى العموم (قلت) هذا لا ينهض لان العبرة عند أهل الاصول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اهـ * ثم قالوا في رده أيضا ولئن سلمنا عمومها فلا نسلم ان ذلك ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحى لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قولا بالوحى وقالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجازت مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة هو انما قاله حينئذ من أحكام الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم أحكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله تعالى لاحتمال الاصابة والخطأ للجواب منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذ لم يقترن بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقتران الاجماع به يخرج به عن ان تجوز مخالفته فكذلك اجتهاد لرسول صلى الله عليه وسلم قد اقترن به قوله وهو قاطع وقالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تأخر في جواب سؤال بل يجتهد ويحجب لوجوبه عليه صلى الله عليه وسلم واللازم باطل لانه تأخر

في جواب كثير من المسائل * الجواب عن هذا اننا لانسلم الملازمة فانه ربما تاخر لجواز الوحي الذي
 عدمه شرط في الاجتهاد لانه انما يفيد فيما لانص فيه فلا بد من تحقق عدم النص بعدم الوحي * وايضا
 قرر بما تاخر الاجتهاد فان استفراغ الوسم يستدعي زمانا * وقالوا رابعا لو كان قادرا على اليقين في
 الحكم بالوحي لم يجزله الاجتهاد لانه لا يفيد الاظنا والقادر على اليقين يحرم عليه الظن * والجواب
 اما لانسلم انه قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي عليه وهو غير مقدوره نعم هو قادر
 عليه بعد الوحي * حينئذ لا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وذلك كحكمه بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن
 فلا يقال تمكنه معرفة الحكم يقينا بالوحي فيحرم الظن (١) وحجة القول القائل بالفرق بين
 للحروب فيجوز أن الحروب أصرها على الفور لعظم المفسدة في التأخير من جهة استيلاء العدو
 فيفوض اليه وقصة معاذ تدل عليه والاحكام يجوز فيها التراخي فلا يجتهد فيها * والجواب ان المفسدة
 تندفع بتقدم نصوص في مثل هذه فيقال له اذا وقع كذا فافعل كذا ولا اجتهاد حينئذ ويظهر
 من تعارض هذه المدارك حجة الوقف * (تنبيه) اذا قاس النبي صلى الله عليه وسلم فرعا
 على أصل فقال الغزالي يصح القياس على ذلك للفرع وهو كالثابت بالنص * وخالفه الاياري
 وقال انه بمنزلة الفرع الثابت فيه الحكم من المجتهد * وعليه فنقيس على الفرع يقيس عليه
 ومن لا فلا انتهى (٢) (المسئلة الثالثة) هي أن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد فالصواب
 أنه لا يخطئ * تنزيها للمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد على ما هو الحق والمختار ومذهب المحققين
 * ونقل الآمدي عن جماعة جواز مقابله وهو قول مستبشع الا أن قائله يقول لا يقر عليه بل
 ينبه عليه سريعا (قلت) يمكن أن يستدل بهذا القول بالحديثين المتقدمين في جواز وقوع
 الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم وقد مر التنبيه على ذلك فراجع ان شئت * ومحل الخلاف اذا
 قلنا ان المصيب واحد أو اذا قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا خلاف في ذلك * والصواب امتناع الخطأ على
 غيره من الانبياء اما مطلقا واما من غير تنبيه عليه سريعا خلافا لما وردى وابن أبي هريرة في تجويزهم
 الخطأ عليهم دونه من غير تنبيه عليه ورد بانه نقص لا يليق بمنصب النبوة (٣) (المسئلة الرابعة) في
 جواز الاجتهاد من غيره في عصره عليه الصلاة والسلام * فذهب الأكثرون الى جوازه عقلا
 والاقولون الى امتناعه * ثم اختلف المجوزون * فمنهم من جوز للقضاة في غيبته ولم يجوزه
 مطلقا * ومنهم من جوزه مطلقا اذا لم يوجد منه منع * ومنهم من اشترط الاذن الخاص
 في ذلك * ومنهم من نزل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه منزلة الاذن الصريح * وحكى
 أبو منصور الاجماع على جوازه للغائب * وقال في الحصول انه جائز بلا شك فيه * وهل المراد
 بالغيبة الغيبة عن مجلسه عليه السلام * أو عن البلد الذي هو فيه * أو الى مسافة القصر فما
 (١) حجة القول بالفرق (٢) المسئلة الثالثة في اجتهاده عليه الصلاة والسلام هل يخطئ أم لا
 (٣) الرابعة في جواز الاجتهاد من غيره في عصره حجة الجواز والوقوع

فوقها * أو الى مسافة يشق معها الارتحال الى السؤال عن النص كل ذلك محتمل ولم أرفيه
نصا وهذا اختلاف في الجواز وفي الوقوع * أربعة مذاهب * أولها وقع في حضوره وغيبته وهو
للصحيح * وقيل لم يقع أصلا والمشهور أنه مذهب أبي علي وأبي هانم * والثالث الوقف
في الوقوع مطلقا ونسبه الآمدي الى أبي علي الجبائي * ورابعها الوقف فيمن حضر دون من
غاب وهو مذهب القاضي عبد الجبار * والاحاديث الواردة في جوازه ووقوعه كثيرة جدا يفيد
مجموعها للتواتر المعنوي المفيد للقطع ولا استحالة في الجواز والوقوع اذا المضاد للاجتهاد هو نفس النص
لا مكانه * (١) فمن الاحاديث الواردة في وقوعه بحضرته مارواه البخاري عن أبي قتادة الانصاري
أنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام حنين فلما التقينا كانت للمسلمين جولة
قال فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى أتته من ورائه فضرته
على حبل عاتقه ضربة قطعت الدرع قال وأقبل على فضة ضمة وجدت منها ربح الموت
فأدركه الموت فإرسلني فلحقت عمر بن الخطاب فقلت له ما بال الناس قال أمر الله عز وجل
ثم إن الناس قد رجعوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيل الله عليه بيته فله سلبه قال
أبو قتادة فقلت فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال النبي ﷺ مثل ذلك فقلت من يشهد
لي الى المرة الثالثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك يا أبا قتادة فاخبرته فقال رجل من
القوم صدق يا رسول الله وسلب ذلك القاتل عندي فإرضه مني فقال أبو بكر لاها الله ذالا يعمد الى اسد
من اسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه قال رسول الله ﷺ صدق فاعطه قال أبو قتادة
فاعطانيه الخ الحديث ومعنى تصديقه لا بني بكر تصويبه للحكم الصادر منه بحضرته عليه الصلاة والسلام
ومعنى لاها الله ذالا مكان الواو ومعناه لا والله لا يكون ذا وفي رواية لاها الله اذا لا يعمد *
ومنها مارواه البخاري من تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة حكم بقتلهم وسبي ذرارهم فقال
صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم من فوق سبع أرقعة والرقيع السماء * والرواية المشهورة
حكمت بحكم الله وبما قال بحكم الملك * وهذا حكم من سعد رضي الله عنه بأمره صلى الله تعالى
عليه وسلم وأخبرانه مصيب في حكمه بالاجتهاد * ومنها ما أخرجه البخاري أيضا من قوله صلى
الله تعالى عليه وسلم لا يصلين أحد العصر الا في بني قريظة فصلى بعضهم في الطريق حين دخل عليه
الوقت وبعضهم في بني قريظة فظفر بعضهم الى أن مراده عليه الصلاة والسلام للسرعة ولا حاجة في تأخير
الوقت وبعضهم راعى اللفظ ولم يعنف واحد منهم * ومنها ما أخرجه مسلم وأحمد عن أبي هريرة قال أتيت
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعطاني نعليه وقال اذهب بنعلي هاتين فمن لقيته من وراء الحائط
يشهد أن لا اله الا الله مستيقبا بها قلبه فبشره بالجنة فكان أول من لقيت عمر فقال ما هاتان للعنان
يا أبا هريرة فقلت هاتان نعلا رسول الله ﷺ بعثني بهما من لقيته يشهد أن لا اله الا الله مستيقنا
بها قلبه بشرته بالجنة فضرب بيده بين يدي فخررت لاسي فقال ارجع يا أبا هريرة فرجعت الى

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاجهشت بالبعاء وركبني عمر واذا هو على اثرى فقلت لقيت
 عمر وأخبرته بالذي بعثتني به فضرب بين يدي ضرب بقدرت لاسي وقال ارجع فقال رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم يا عمر ما حالك على ما صنعت فقال يا رسول الله أبعت أبا هريرة بن علقمة من اتي يشهد
 أن لا اله الا الله مستيقنا بما قلبه بشره بالجنة قال نعم قال فلا تغفل فاني أخاف أن يتكلم الناس عليها فخلهم
 يعملون فقال صلى الله عليه وسلم فخلهم فافقراره صلى الله عليه وسلم لعمر دليل على تصويب رأيه واجتهاده
 اذ لا يقر على باطل * ومنها ما أخرجه أبو داود في باب الرجل يتطوع في مكانه الذي صلى
 فيه المكتوبة عن أبي هريرة قال صليت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد كان معه رجل
 قد شهد التكبير الأولى من الصلاة فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقام
 الرجل الذي أدرك معه التكبير الأولى يشفع فذهب عمر اليه فاخذ بمنكبيه فبهزه ثم قال اجلس
 فانه لم يهلك أهل الكتاب الا أنه لم يكن بين صلاتهم فصل فرفع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 بصره وقال أصاب الله بك يا ابن الخطاب * ومنها ما أخرجه الاسماعيلي في معجمه كماله حب
 الطبري عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يكره في السماء ان يخطى * أبو
 بكر في الارض وعن معاذ ان النبي لا بعثه الى اليمن استشارنا من أصحابه فيهم أبو بكر وعمر
 وعثمان وعلي وطلحة والزبير وأسيد بن حضير فقال أبو بكر لولا انك استشرتنا ما تكلمنا فقال للنبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم اني فيما لم يوح الي كاحدكم فتكلم القوم فتكلم كل انسان برأيه قال ما ترى يا معاذ قال
 أرى ما قال أبو بكر فقال ان الله تعالى يكره من فوق سمائه ان يخطى * أبو بكر او ان يخطى * أبا بكر
 * قلت في هذا الحديث الدلالة الصريحة على وقوع الاجتهاد منه صلى الله تعالى عليه وسلم *
 ومنها ما في البخاري عن ابن عمر من أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان من الشجر شجرة
 لا يسقط ورقها وانها مثل المؤمن خبروني ما هي الخ فأنما سألهم مع علمه بها ليجتهدوا فيها
 فيعلم المصيب من الخطي * ومنها ما رواه البخاري عن عائشة دخل على قائف والنبي ﷺ
 شاهدا وسامة بن زيد وأبو زيد بن حارثة مضطجعان فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض
 قالت فسر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم وأعجبه فقدر الى صلى الله تعالى عليه وسلم حتى
 برقت اسارير جبهته من صحة هذا القياس وموافقته للشرع وكان زيداً بيض وابنه اسامة اسود
 فالحق هذا القائف للفرع بنظيره واصله والني وصف السواد والبياض الذي لا تأثير له في الحكم
 * ومنها ما رواه الأرمذي وقال هذا حديث حسن صحيح غريب عن بريدة قال خرج النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم في بعض مغازيه فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت يا رسول الله اني
 كنت نذرت ان ردك الله صالحا ان اضرب بين يديك بالدف وأتغنى فقال لها رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم ان كنت نذرت فاضربني والادلاجعات تضرب قد دخل أبو بكر وهي تضرب
 ثم دخل علي وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي تضرب ثم دخل عمر فالت الدف تحت استهائم فعدت

عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشيطان ليخاف منك يا عمر اني كنت جالسا وهي تضرب ثم دخل أبو بكر وهي تضرب ثم دخل علي وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي تضرب ثم دخلت أنت يا عمر ألقت الدف * وهذا الحديث لم يقع فيه اجتهاد صريح ولكن لما ألقت المرأة الدف خوفا من عمر وأقر النبي صلى الله عليه وسلم فعلها خوفا من عمر صار ذلك كالصرح في ان عمر لو وجدها فاعلة زجرها وان زجره لها صواب مع أنه بحضرته وهو اجتهاد منه * ومنها ما رواه الترمذي أيضا وقال هذا حديث حسن صحيح غريب عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا فسمعنا لغطا وهو صوت صبيان فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا حبشية تزفن والصبيان حولها فقال يا عائشة تعالى فانظري فبحثت فوضعت الحصى على منكب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجعلت أنظر للبها مابين المنكب الى راس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أما شيعت فجعلت أقول لا لا انظر منزلي عنده اذ طلع عمر فاروض الناس عنها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اني لا انظر الى شياطين والانس والجن قد فروا من عمر قالت فرجعت اه * ومن ذلك موافقات عمر رضي الله تعالى عنه الكثيرة * فمنها ما رواه الشيخان عن أنس وابن عمر ان عمر قال وافقني ربي في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام ابراهيم مصلى ونزلت واتخذنا من مقام ابراهيم مصلى * قلت يا رسول الله يدخل على نساءك البر والفاجر فلو أمرتهم أن يحتجبين فنزلت آية الحجاب * واجتمع نساء النبي صلى الله عليه وسلم في الغيرة فقلت عسى ربه ان يطلقكن أن يبدله أز واجاخيرامن. كن فنزلت كذلك الى آخر موافقات عمر الكثيرة التي حصها بعض العلماء بالتأليف وبعضهم انها الى خمسة عشر * وأخرج أحمد وأبو حاتم والترمذي وصححه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه وفي رواية ان الله جعل الحق على قلب عمر ولسان عمر فهذا دليل على أنه مجتهد مصيب في اجتهاده اذ لا معنى لجعل الحق على لسان عمر وقلبه الا بالاجتهاد اذ لا سبيل للوحى ولم يبق الا الاجتهاد * واخرج الشيخان عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقد كان فيمن قبلكم من الامم محدثون فان يكن في أمتي أحد فانه عمر قال التور بشتي المحدث في كلامهم هو الرجل للصادق الظن وهو في الحقيقة من التي في روعه شيء من قبل الملاء الاعلى فيكون كالذي حدث فدل الحديث على أن عمر له اجتهاد وانه مصيب فيه ومما وقع فيه اجتهاد الصحابة في زمنه في غيبتهم عنه * (١) وهو حجة القول القائل بجوازه ووقوعه في غيبتهم ما روى البخاري بعضه معلقا ورواه بتمامه موصولا ابو داود والحاكم عن عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فاشتقت أن اغتسل فاهلك فتيمنت ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب فاخبرته بالنبي معنى من الاغتسال قلت اني سمعت الله تعالى

يقول ولا تقنلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيمًا فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئًا وفي رواية ولم يعنفه على اجتهاده فكان ذلك تقريرًا منه له على اجتهاده * ومن ذلك حديث الهجابين اللذين خرجا في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فصبيا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر فصبو بهما وقال للذي لم يعد أصبت السنة واجزأتك صلاتك وقال للآخر لك الاجر مرتان رواه أبو داود والنسائي والدارمي عن أبي سعيد الخدري مرفوعا من طريق عبد الله بن نافع ورواه أبو داود والنسائي من غير طريق عبد الله بن نافع عن عطية بن ياسر مرسلا اه * ومن ذلك أيضا ما رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه عن علي بن أبي طالب قال بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضيا فقلت يا رسول الله ترسلني وأنا حديث السن ولا علم لي بالقضاء فقل إن الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك إذا تقاضى إليك رجلان فلا تقض للاول حتى تسمع كلام الآخر فإنه أحق أن يتبين لك القضاء قال فما شككت في قضاء بعد اه * قال في المرقاة ولا شك أنه رضى الله عنه حين بعثه قاضيا على اليمن كان عالما بالكتاب والسنة معاذ رضى الله عنه وقوله وأنا حديث السن اعتذار من استعمال الفكر واجتهاد الرأي من قلة تجاربه ولذلك أجابه بقوله سيهدي قلبك أي يرشدك إلى طريق استنباط القياس بالرأي الذي عمله قلبك فينشرح صدرك ويثبت لسانك فلا تقضى إلا بالحق * ومن ذلك ما رواه أحمد بن حنبل في المناقب عن زيد بن أرقم قال أتى علي في اليمن بثلاثة نفر وقعوا على جارية في طهر واحد فولدت ولدا فأدعوه فقال علي لأحدهم تطيب به نفسك هذا قال لا قال أراك شركاء متشاكسين أتى مقرر بينكم فمن أجابته القرعة أغرمته ثأني القيمة والزمته الولد فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقل ما أجدها إلا ما قال علي * وفيه في المناقب أيضا عن جيل بن عبد الله بن يزيد المدني قال ذكر عند النبي ﷺ قضاء قضى به علي فأعجبه وقال الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت * وفيه في المناقب أيضا عن علي ابن أبي طالب رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن فوجد أربعة وقعوا في حفرة حفرت ليصطاد فيها الأسد سقط أول رجل فتعلق بأخر وتعلق الآخر بأخر حتى تساقط أربعة ففرحهم الأسد وماتوا من جراحته فتنازع أولياؤهم حتى كادوا يقتتلون فقال علي أنا أقضى بينكم فان رضيتم فهو القضاء والاحجزت بعضكم عن بعض حتى تأتوا رسول الله ﷺ ليقضى بينكم اجعوا من القبائل الذين حفروا البرر ربع الدية وثلاثا ونصفها ودية كاملة فللاول ربع الدية لانه أهلك من فوقه وللذي يليه ثلثا لانه أهلك من فوقه وللثالث النصف لانه أهلك من فوقه والرابع الدية كاملة فأبوا أن يرضوا فاتوا رسول الله ﷺ فلقوه عند مقام إبراهيم فقصوا عليه القصة فقال أنا أقضى بينكم واحتج بي بركة فقال رجل من القوم إن عليا قضى بيننا فلما قصوا عليه للقصة أجازه * ومن ذلك ما رواه أبو داود والترمذي والدارمي عن معاذ بن جبل أن رسول

الله ﷺ لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال له كيف تفضي إذا عرض لك قضاء قال أفضي بكتاب الله قال
 فان لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فان لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله
 قال أجتهد رأيي ولا آلو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال الحمد لله الذي وفق
 رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله اهـ وتكلم الجوزقاني في هذا الحديث وقال انه باطل
 رواه جماعة عن شعبة وسألت من لقينته من أهل العلم بالمثل عنه فلم أجد له طريقا غير هذا
 والحرث بن عمرو هذا مجهول وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون لان الحديث رواه شعبة
 عن أبي عون عن الحرث بن عمرو بن أخى المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص وأصحاب
 معاذ بن جبل أن رسول الله الخ ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه في أصل من أصول الشريعة *
 فان قيل ان الفقهاء قاطبة أوردوه في كتبهم واعتمدوا عليه قيل هذا طريقه والخلف فلد فيه السلف
 فان أظهروا طريقا غيرها فما يثبت عند أهل النقل رجعا إلى قولهم وهذا مما لا يمكنهم انتهى *
 تأمل قوله والخلف فلد فيه السلف فانه كلام ساقط جدا فكيف يمكن اجتماع السلف والخلف على
 باطل حتى يكون هو الراد عليهم فلم لا يقل أنهم ما جتمعوا عليه الا لصحة معناه كما مر في الاحاديث
 الكثيرة وقد اشتهر عند الحديثين أن لا معنى اطعن الراوى بعد الحكم بان الحديث صحيح سواء
 كان مرفوعا او موقوفا * وقد تكلم عليه ابن القيم في اعلام الموقعين عن رب العالمين بما فيه
 كفاية فقال هذا الحديث وان كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك لانه يدل على
 شهرة الحديث وان لاذى حدث به الحرث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا عن واحد
 منهم وهذا ابلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمى كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم
 والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى ولا يعرف في أصحابه منهم ولا كذاب ولا مجروح بل أصحابه
 من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك احد من أهل العلم بالنقل في ذلك كيف وشعبة حامل لواء
 هذا الحديث وقد قال بعض أئمة الحديث اذا رأيت شعبة في اسناد حديث فاشدد يدك عليه وقال
 ادريس ما جعلت بينك وبين الرجال مثل شعبة وسفيان وقال أيضا شعبة قبان الحديثين والقبان
 كشداد القسطاس والامين وقال ابن حبان هو أول من فتش في العراق عن أمر الحديثين وجانب الضعفاء
 والمنروكين وصار علمه يقتدى به وتبعه عليه أهل العراق إلى آخر ما قيل في أسانيده فكيف يقال
 ان حديثا رواه (قلت) الحرث بن عمرو للراوى ذكره ابن حبان في الثقات والعبرة في التجريح
 بالاتفاق واما نفس الجرح فقل أن يسلم منه راو ولولاه زهرى ومالك قال أبو بكر الخطيب وقد
 قيل ان عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ وهذا اسناد متصل ورجاله معروفون
 بالثقة وله شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وقد أخرجها
 البيهقي في منه عقب تخرجه هذا الحديث تقوية له كذا في مرقاة السعود على أن أهل العلم قد نقلوه

ذلك مما ادلت عليه قطعية فالخالف فيها آثم مخطئ وأما للفقهية فالقطعيات منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعاً من دين الله تعالى فالحق فيها واحد والخالف آثم * فان انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع لتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فكافر ويأتى ان شاء الله تعالى استيفاء الكلام على هذه المسئلة في آخر مسئلة من الاجماع * وان علم بطريقة للنظر لحجية الاجتماع والقياس وخبر الواحد والفقهيات المعالمة بالاجماع فالآثم مخطئ لا كافر * وقال الجاحظ وهو عمرو بن بحر والعنبري وهو عبد الله بن حسن لا يآثم المجتهد في العقليات المخطئ فيها للاجتهاد * فقل عند هذا ذلك مطلقاً من غير تقييد بالاسلام وقيل ان كان مسلماً وذلك الاليق عنهما والمراد بالاسلام هنا من ينتمى الى الملة ويكون من أهل القبلة * وهذا التقييد هو الحق والافكيف يتصور من المسلم الخلاف في خطأ لليهود والنصارى * وزاد العنبري على نفي الاثم أن كل مجتهد في العقليات مصيب * وليس المراد عنده بالاصابة وقوع معتقد كل مجتهد في نفس الامر حتى يلزم على قوله اجتماع القدم والحدوث فيما اذا أدرك واحد قسم العالم وآخر حدوثه لان هذا جنون محض لا يتصور في العقل ولا تنق الاثم فقط فان ذلك مذهب الجاحظ فلا زيادة بل اراد ان ما يؤدي اليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الامر لا * والظاهر انه انما اراد اصول الديانات التي تختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها الى آيات وآثار محتملة للتأويل كقرؤية وخاق الافعال فاما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والنصارى والمجوس فانه في هذا الموضع يقطع على أن الحق انما هو ما يقوله أهل الاسلام * قال ابن السمعاني فينبغي أن يكون التأويل للمذهب العنبري على هذا الوجه لاننا لا نظن أن احداً من هذه الامة الا وهو يقطع بتضليل اليهود والنصارى والمجوس * ولذلك حكى ابن قتيبة عن العنبري أنه سئل عن أهل القدر والاجبار فقال كل مصيب فهو لاء عظموا الله وهو لاء نزهوا الديانات فاليهود والنصارى والمجوس على صواب على ما زعم * وهذا القول هو ما ذكره القاضي أبو بكر رحمه الله تعالى في التقريب انه المشهور عنه (١) حجة الجاحظ والعنبري هي ان المجتهد في أصول الدين اذا بذل جهده فقد فنيته قدرته فتكليفه بعد ذلك بما زاد على ذلك تكليف بما لا يطاق وهو منفي في الشريعة وان قلنا بجواز لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها * (٢) حجة الجمهور هي ان اصول الديانات مهمة عظيمة فلذلك شرع الله تعالى فيها الاكراه دون غيرها فيكره على الاسلام بالسيف والقتل والقتال واخذ الاموال والذراري وذلك أعظم الاكراه واذا حصل الايمان في هذه الحالة اعتبر في ظاهر الشرع وغيره لو وقع بهذه الاسباب لم يعتبر ولذلك لم يعذر الله بالجهل في أحوال الدين اجاعاً ولو شرب الخمر يظنه حلالاً او وطئ امرأة يظنها امرأته عذراً بالجهل وكذلك جعل النظر الاول واجباً مع الجهل

(١) حجة الجاحظ والعنبري على أن المخطئ في العقليات غير آثم (٢) حجة الجمهور على أن المخطئ في العقليات

بالموجب وذلك تكليف بما لا يطاق فكذلك اذا حصل الكفر مع بذل الجهد يؤخذ الله تعالى به ولا ينفعه بذل جهده لعظم خطر الباب وجلالة رتبته وظواهر النصوص تقتضى أن من لم يؤمن بالله ورسوله ويعمل صالحا فان له نار جهنم خالدا فيها وقياس الخصم الاصول على الفروع غلط لعظم التفاوت بينهما وأيضا للحجة لنا على نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري اجماع المسلمين قبل ظهور مخالفتهم على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من أهل الدار يدعونهم بذلك الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدلالا بان تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق مردود بان الانسليم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور بل ذلك امتناع بشرط المحمول أى ماداموا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافاه وذلك لا يوجب كون الفعل ممسعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذى لا يجوز التكليف به ما لا يتأتى عادة كالطيران وجل الجبال وأما ما كفوهم به فهو الاسلام وهو متأات منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا (قلت لكن هذه) انما هي على القول بان العنبري والجاحظ أرادا ما يشمل عموم الكفار كما مر واما على انهما أرادا أهل الملة بالخصوص فالاجماع غير وارد عليهما الاستدلال به والوارد عليهما هو كون هذا ليس من التكليف بالمحال فتأمل اهـ (١) المسئلة السادسة الاجتهاد فى غير العقلية ولا يخلو اما أن يكون ذلك مما لا قاطع فيه أو مما فيه قاطع (أما الاول) وهو ما لا قاطع فيه فاختلف هل كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضى أبو بكر الباقلاني من المالكية وأبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية وابن سريج من الشافعية وعزاه الفهرى لجمهور المتكلمين وهو الذى نقل ابن رشد ان كل مجتهد فى المسئلة مصيب وأهل هذا المذهب يقال لهم المصوبة ثم قال الاولان حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله تعالى فى حقه وحق من قلده ومعنى ذلك هو ان الله سبحانه وتعالى لم يحكم فى شيء من المسائل التى لا قاطع فيها بشيء معين بل بما يظنه المجتهد فيختلف الحكم باختلاف مظهر المجتهدين فاذا ظن واحد منهم حرمة شيء وظن واحد آخر حل ذلك الشيء بعينه فحكم الله فى حق الاول وحق مقلديه هو حرمة ذلك الشيء وفى حق الثانى وحق مقلديه حلّه وليس فى ذلك اجتماع الحل والحرمة فى شيء واحد لان من تعلق به أحدهما غير من تعلق به الآخر وتبعية الحكم لظن المجتهد لا ينافى قول الأشعري وغيره بعدم الحكم لان التبعية باعتبار تعلقه بالتنجيزى لا باعتبار ذاته والقديم هو ذات الحكم لا تعلقه على ان الذى عليه ابن السبكي هو ان ذات الحكم حادث لانه عند خطاب الله المتعلق بالتعليقين بالتنجيزى والمعنوى فالتنجيزى جزء مفهومه وهو حادث فيكون المجموع حادثا لان المركب من الحادث لا يكون الاحداثا اهـ (وقال الباقلاني) فى المسئلة شيء لو حكم الله تعالى فيها على النعيين

لكان بذلك الشيء والافقد حكم ولا بد لكن على الابهام بان جعل حكمه ما يظنه المجتهد ومعنى هذا الكلام هو انه ما من مسألة الاوله مناسبة خاصة ببعض الاحكام بعينه بحيث انه لو اراد الله الحكم على التعيين لكان بذلك البعض بعينه وتسمى هذه المقالة بالاشبه والمناسبة تكون لكونه راجحا في درء المفسدة أو جلب المصلحة والشريعة تتمددهما وهذا القول حكم بالفرض والتقدير لا بالتحقيق (ويبان ذلك) كما في شرح المحصول للقرافي انا قطع في زماننا هذا أن لا نبي لله تعالى ظاهر في الارض لاخبار الله تعالى بذلك ومع ذلك نقول لو اراد الله أن يبعث نبيا لكان فلانا ونشير الى من نعتقه خير زماننا والمراد ان الاولين قالوا بمجرد التبعية لظن المجتهد من غير أن يكون هناك مالو حكم الله لكان به * والثلاثة زادوا على التبعية لظن المجتهد ان هناك مالو حكم الله لكان به * فقد صرح السبكي في شرح المنهاج بان حكم الله تعالى عند الثلاثة أيضا تابع لظن المجتهد * خلافا لقول السعد للقاتل انها لا تقول ان حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد (ويبان ذلك) انهم لو لم يقولوا بذلك لكانوا قائلين بان المصيب واحد وان لله تعالى حكما معينا قبل الاجتهاد كما قاله الجمهور ولم يصح قولهم هناك مالو حكم الله لكان به فان ذلك لا يعقل على تقدير ان الله حكما معينا قبل الاجتهاد وانما يعقل تقدير ان لاحكم معينا قبل الاجتهاد فتعين ان المراد عندهم هو ما مر * ذهب شاذلية من المصوبة الى ان الله في الواقعة حكما واحدا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصبه اذ المعنى بالمصيب انه أدى ما كلف به كذا ذكره الامام والغزالي اه * ولاجل قول الثلاثة ان هناك حكما لو عين الله تعالى للحكم لكان به قالوا فيمن اجتهد ولم يصادف ذلك الشيء انه مصيب في اجتهاده مخطئ في الحكم وبعبارة أخرى انه مصيب ابتداء مخطئ انتهاء فهو مخطئ حكما وانتهاء مصيب اجتهادا أي لانه بذل وسعه واللازم في الاجتهاد ليس الا بذل الوسع لانه المقدور وأخطأ حكما لانه لم يصادف الشيء الذي لو حكم الله تعالى لكان به وقولنا مصيب ابتداء لانه بذل وسعه على الوجه المعبر وهو انما يبرأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه الى المطلوب وتارة لا يؤديه والمراد بابتداء اجتهادا وباتهاء حكما فالاولان مترادفان والاخيران كذلك وقولنا لم يصب انتهاء لان اجتهاده لم ينته به الى مصادفة ذلك الشيء * والخطأ في الحكم عند الثلاثة غير الخطأ فيه عند الجمهور لان الخطأ عند الثلاثة معناه عدم مصادفة مالو حكم لله لكان به وان لم يحكم به فقد مخطئا لعدم اصابته ماله المناسبة الخاصة وان لم يحكم به والخطأ عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه في نفس الامر * وذهب الجمهور من الشافعية وغيرهم الى ان المصيب فيها واحد وهو الاصح من مذهب مالك بل قال للفهرى ان التصويب للكل والخطئة للبعض منقولان عن الائمة الاربعة وأهل هذا القول يقال لهم الخطئة بتشديد الطاء * فالحاصل ان الجمهور والصحيح على ان المصيب واحد وان لله تعالى في الواقعة حكما معينا قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه لا قطعي ولا ظني أي ليس بينه وبين شيء ارتباط بحيث ينتقل فيه اليه بواسطة ذلك الارتباط بل هو كدفين يصادفه من

شاء الله تعالى لا يقال لفائدة على هذا للنصوص والنظر فيها لانا نقول فائدة النصوص والنظر فيها على هذا انها أسباب عادية للمصادفة ألا ترى أنه لو لا السعي الى محل الدفين وحصول بعض الافعال كحفره لقضاء الحاجة مثلاً لمصادفه فانه لو استمر في محله لم ينتقل منه الى غيره ولا صدر منه فعل مطلقاً لم يصادف ذلك مع ان كلام من سعيه وما صدر منه من الافعال ليس علامة على ذلك الدفين واعما أدباً الى بطريق الاتفاق والمصادفة * والصحيح ان عليه اشارة أى يبينه وبين شيء ما ارتباط ما بحيث ينتقل منه اليه * والصحيح انه مكلف باصابة ذلك للحكم لامكانها * وانه لا يأتى ان أخطأه لغموضه * والدليل الذى عليه قيل انه ظنى * وقيل انه قطعى * والصحيح انه يؤثر حالة الخطأ لبذله وسعه في طلبه * فان قيل القياس في كونه مكلفاً باصابتة أن لا يؤثر عند الخطأ لانه حينئذ لم يأت بالواجب * فالجواب هو ان المراد بكونه مكلفاً باصابتة ليس انه ملزم بحصول الاصابة ولا بد بل المراد بذل وسعه لطلب حصولها وهذا لا ينافي انه اذا أخطأ يثاب لانه أتى بما كلف به * ولقائل أن يقول ما فائدة انه مكلف بالاصابة مع الزامه ببذل وسعه بكل حال ومع الاكتفاء ببذل وسعه وان لم يصب * وبجواب بان فائدته جريان قول بالاثم عند عدم الاصابة * وأخرى في ثبوت الأجر له اذا مشى على القول بان المجتهد غير واجب عليه اصابة للحكم لغموضه * والحاصل انهم اختلفوا في كون الثواب على القصد أو على الاجتهاد والقصد فعلى الاول يؤثر على قصده الثواب ولا يؤثر على الاجتهاد ولانه أفضى به الخطأ وكأنه لم يسلك الطريق المأمور به * وعلى الثاني يؤثر عليه وعلى الاجتهاد جميعاً لان الاجتهاد الذى هو البذل وان كان خطأ مكلف به لوجوبه عليه فيثاب عليه لان من لازم الواجب الثواب الا للمانع والخطأ ليس مانعاً لان الاحتراز عنه ليس في وسعه بما لا نسلم ان البذل خطأ بل الخطأ مترتب عليه باعتبار قصوره عن الايصال الى ما هو الحق في الواقع قصوراً نشأ عن عجزه لا عن تقصيره وانما كان المجتهد في الفروع لا يثم اذا أخطأ لانه أضاف الى الله تعالى ما يجب ز أن يكون شرعه بخلاف خطئه في العقليات فانه يثم لانه أضاف اليه تعالى ما هو مستحيل * وقال الاصم والمرسى من المعتزلة ان دليله قطعى والمنحطى آثم ووافقهما على ذلك نفاة القياس اه * ثم رجع الى أدلة كل من الاقوال المتقدمة فاقول دليل (١) ان كل مجتهد مصيب هو قوله صلى الله عليه وسلم (٢) اختلاف أمتي رحمة ولو كان واحد مخطئاً لكان عذاباً أو معنى كونه رحمة انه توسعة على الامة وقوله أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وما في معناه * وكون اختلاف الامة رحمة حديث قال به الخطابي في غريب الحديث * وقال الجلال السيوطي أخرجه نصر المقدسي في الحجة والبيهقي في الرسالة الاشعرية بغير سند وأورده الحلبي والقاضي حسين وامام الحرمين وغيرهم ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا وزعم كثير من الامة انه لأصله اه وأما حديث أصحابي كالنجوم فيتأتى الكلام عليه ان شاء الله مستوفى في دليل التقليد اه

* واستدلوا أيضا بانعقاد الاجماع على ان المجتهد يجب عليه ان يتبع ماغلب على ظنه ولو خالف
 الاجماع وكذلك من قلده ولا يعني بحكم الله تعالى الا ذلك وتكون ظنون المجتهدين تتبعها الاحكام
 كاحوال المضطرين والمختارين بالنسبة الى الميتة فيكون الفعل الواحد حلالا حراما بالنسبة الى
 شخصين كالميتة وما قالوه من وجوب اتباع ظنه عليه وان خالف الاجماع مسلم ولكن الاحكام التي
 على السنة المجتهدين وظنونهم متفق عليها وانما احكام الله تعالى والازاع في ثبوت امر آخر في نفس
 الامر غيرها فاما مواعليه الدليل لانزاع فيه وما لم يقيموا عليه الدليل فيه للنزاع فلا ينبغي ان
 يقيموا الدليل على ان هذه احكام الله تعالى بل يقيمونها الدليل على انه ليس لله تعالى حكم غيرها
 فانه هو محل النزاع والقائلون بهذا القول الذي هو التصويب يقولون ان الحكم انما يتبع المصلحة
 الخاصة او الراجعة في مواقع الاجماع اما في محل الاختلاف فلا يسلمون ذلك * واستدلوا أيضا
 بانه لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان نوجه عليه مع القول ببقاء
 الحكم الذي هو في نفس الامر في حقه او مع زواله * والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول * والثاني
 في حقه وهما نقيضان * والثاني يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطأ واجبا وبالصواب حراما وانه
 محال وأجاب المخطئون باختيار الثاني وهو زوال الحكم الاول وقوله انه محال ممنوع ومما يدل على
 انه ليس بمحل وقوعه فيما اذا كان في المسئلة نص واجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه
 مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه خطأ لان الخلاف انما هو في الاحكام الاجتهادية التي لا قاطع فيها
 * وأما الحكم الثابت بالدليل القطعي فهو الحكم في حق الكل بلا خلاف وان لم يبلغ المجتهد دليله
 * (١) واستدل القائلون بان المصيب واحد بان الله تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخاصة
 او الراجعة او درء المفاسد الخاصة او الراجعة ويستحيل وجودها في النقيضين فيتحدد الحكم
 ورد هذا بما مر قريبا من ان ذلك في مواقع الاجماع * واستدلوا أيضا بان الصحابة اطلقوا الخطأ
 في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير تكثير فكان اجماعا * فقد روى عن علي وزيد وغيرهما
 انهم خطؤا ابن عباس في ترك العول وخطأهم * وقال من باهني باهلت ان الله لم يجعل في مال واحد
 نصفا ونصفا وثلاثا * وقال أبو بكر أقول في الكلالة برأي فان كان صوابا فمن الله وان يكن خطأ
 فمني ومن الشيطان * وقال عمران عمر لا يدري انه أصاب الحق لكنه لم يال جهدا * وقال علي في
 مسألة المجهضة ان كانا قد اجتهدا فقدأخطأ وان لم يجتهدا فقد غشاك والمجهضة هي المرأة التي
 استحضرها عمر فاجهضت أي ألفت ما في بطنها فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان انما
 أنت مؤدب لا ترى عليك شيئا فقال علي ان كانا قد اجتهدا الخ (٢) * واستدل القائل بالدليل
 القطعي على الحكم في نفس الامر بان تكليف الكل بشي معين يعتمد دليلا يظهر للكل وما ذاك
 الا الظاهر أما الظني فتختلف فيه اقرايح (٣) * حجة الدليل الظني ان الله سبحانه وتعالى امتحن

(١) حجة القائل ان المصيب واحد (٢) حجة القائل بالدليل القطعي على الحكم في نفس الامر

(٣) حجة الدليل الظني

الخلق بذلك الحكم في نفس الامر وامرهم ببذل الجهد في طلبه فلو لانه ودليله في غاية الخفاء لعرفه الكل فزال الامتحان وليس كذلك (١) * حجة القائل انه ليس عليه دليل ظني ولا قطعي انه لو كانت عليه اشارة لمهمها للكل ألا ترى ان المطر اذا كانت عليه اشارة علمها الكل لكن الحكم ليس كذلك فلا اشارة عليه (٢) * حجة الجمهور في كون المخطئ لا يائتم بل يؤجر قوله عليه الصلاة والسلام اذا اجتهد الحاكم فخطأ فله اجر وان أصاب فله اجران فجعل الثواب مع الخطأ ولا عقاب * والدليل أيضا العلم بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر الشائع من غير تكبير ولا تأنيث لمعين بان يقول أحد المخالفين ان الآخر آثم ولا مبهم بان يقال أحدهما آثم مع القطع بانه لو كان آثم لذكر وشاع ولخافوا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه فلهما يتكلم فيه بتأنيث علم قطعا عدم الاثم فلا خلاف فيه سوى ما مر مما بروى (٣) * عن بشر المريسي وأبي بكر من ان المخطئ آثم قائلين ان التقصير من جهته ومن قصر استحق العذاب ولا يعبأ بخلافهما لانه بهدانة عقد الاجماع * وهذا كله وما اذا كانت المسئلة لا قاطع فيها * (٤) أما المسئلة الفرعية التي دليلها قاطع من نص أو اجماع واختلاف فيها المجتهدون لعدم علمهم بذلك القاطع ولا بد ان يكون قاطعا من جهة المتن والدلالة معا بان يكون صريحا متواترا فالمصيب فيما ذكر واحد وفاقا وهو من وافق ذلك للقاطع وقيل على الخلاف في كون كل مجتهد مصيبا أو المصيب واحد لا بعينه وقد يعلم كعلى كرم الله وجهه مع معاوية رضي الله تعالى عنهما فان قلنا بالاول كما مصيبين وان قلنا بالثاني فالمصيب على كرم الله تعالى وجهه قطعا لان هذه ليست من القطعيات * والقول بان المصيب في التي لها قاطع واحد * يمكن توجيهه كافي الايات البيّنات بان القاطع يعين مدلوله قطعا فلا يمكن تعدده وجعله تابعا لظن المجتهد فان المدلول عليه قطعيا لا يتأتى تعدده واختلافه باختلاف الظنون اذا الامور المتنافية لا يمكن ان تكون مدلوله قطعيا لدليل واحد وهو ظاهر اولادلة متعددة اذ يلزم تعارض القاطعين * ويمكن توجيه الثاني بان الدليل وان عين مدلوله قطعيا لانه قد يحصل الخطأ فيه بمصاحبة عوارض وشبهات تمنع تعين مدلوله وتوجب الاشتباه فامكن ان يقال فيه بتعدد المصيب كافي المسئلة التي لا قاطع فيها ويرد على هذا التوجيه ان الخطأ يمكن أيضا في العقلية كما تقرر في محله لان يفرق بان احتمال الخطأ في العقلية أقل وأضعف ولا يائتم المخطئ فيها على الاصح بناء على ان المصيب واحد والخلاف فيها يرجع الى تحقيق المناط وهو هل خفاء القاطع على المجتهد مظنة تقصيره فيائتم أولا فلا تأنيث وللقول ان لمالك في شارب التبيذ قال في الايات البيّنات (فان قلت) عدم الاثم فيها يشكل بالاثم بالقطعية بجماع القطع في كل منهما (قلت) الفرق ضعيف هذا بدليل الاجماع على اتحاد الحق في العقلية والاختلاف في اتحاده هنا (٥) * والمجتهدي متى قصر في نظره في مسئلة كان آثما اتفاقا لتركه الواجب عليه من بذل وسعه

(١) حجة القائل ليس عليه دليل (٢) حجة الجمهور في كون المخطئ لا يائتم (٣) حجة المريسي وأبي بكر (٤) المسئلة الفرعية التي فيها قاطع (٥) المجتهد يائتم اتفاقا ان قصر

فيها اه وهذا آخر الكلام على حقيقة الاجتهاد ومسائله وقد تركنا ذ كره مسائل من مسائله هنا للاشتغال عنها بما هو أهم ولكن لابد أن نأتي بمزيد له بعد في مسائل التقليد (١) (الفصل الاول في التقليد) بحثنا بالكلام عليه بعد الاجتهاد لانه مقابله ولا بد من ذكره معه لتتم الفائدة يقال قلدها قلادة جعلتها في عنقها فتقاتت فهو ما خوذ من ذلك قال في تاج العروس * ومنه التقليد في الدين وتقليد الولاة الاعمال وقال أبو الخطاب ان المفتي جعل الفتيا قلادة في عنق السائل (٢) * واصطلاحاً عرفه ابن السبكي بقوله * أخذ القول من غير معرفة دليله * فالأخذ جنس * والمراد به النقل وخرج بالقول غير القول من الفعل والنقر ير عليه وهذا غير صواب * والصواب ان المراد الأخذ بمذهب الغير مطلقاً سواء كان المذهب قولاً أو فعلاً أو تقريراً * وقد أنكر امام الحرمين على من أخذ للقول قيماً في الحد وقال ينبغي الاتيان بلفظ يعم القول والفعل * وذكر الزركشي ان السبكي ضرب على القول وأثبت بدله المذهب وقضية كلامه في منع الموانع انكار وقوع التعبير بالقول منه * وقوله من غير معرفة دليله المراد به دليله الخاص وهو الذي صار أصلاً ومستنداً لمذهب ذلك الغير ولا فرق بين ان يكون ذلك الغير عمل بمذهبه أو لم يعمل به لفسق أو غيره * وخرج بقوله من غير معرفة دليله ما اذا عرفه بالدليل فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل بحيث يكون مستنبطاً للحكم منه دون توقف على غيره بان يعرف وجه الدلالة من الدليل وينقل عنه الى الحكم على الاطلاق من غير تقييد بغيره في مقامات الدليل وشروطها لانكون الاجتهاد لان العالم وان أمكنه الاستنباط بان يعرف الدليل ووجه الدلالة منه وينقل منه الى الحكم لكنه يحتاج في ذلك الى ملاحظة قواعد المجتهد وشروطه في الاستدلال ولا يقدر على الخروج عنهم ما فان عرف بعض المسائل تلك المعرفة فهو مجتهد فيها فقط بناء على جواز تجزؤ الاجتهاد امام معرفة انه يجب عليه الأخذ بقول المجتهد المفتي فهو تقليد وكذا يقال في الرجوع الى الاجماع وقبول خبر الواحد والأخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ القاضي بقول الشهود * وقال الآمدي وابن الحاجب وغيرهما للتقليد هو العمل بقول الغير بغير حجة * وصرحوا بان الرجوع الى الاجماع والى قول الرسول صلى الله عليه وسلم ورجوع العاصي الى المجتهد وعمل القاضي بقول الشهود لا يكون تقليد الوجود الحجة المزممة من المعجزة في حق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ودليل عصمة الاجماع ودليل وجوب تقليد العاصي للمجتهد والقاضي للبينة وفي هذه الصورة حجة مازمة (٣) وقال للقاضي ليس في الشريعة تقليد لان التقليد قبول القول من غير حجة وأقوال المفتين والحكام مقبولة بالاجماع أى على وجوب قبولها وذكر الشيخ زروقي قواعد تفصيلاً لم أره لغيره فقال * التقليد أخذ القول من غير استناد لعلامة في القائل ولا وجه في القول فهو مذموم مطلقاً لاستهزاء صاحبه بدينه * والاقتداء بالاستناد في أخذ القول لبيان صاحبه

(١) الفصل الاول في التقليد (٢) تعريف للتقليد (٣) على قول القاضي ليس في الشريعة تقليد

وعلمه وهذه رتبة أصحاب المذاهب مع ائمتهم فاطلاق التقليد عليها مجاز * والتبصر اخذ القول بدليله الخاص به من غير استبعاد بالنظر ولا اهمال للقول وهي رتبة مشايخ المذهب وأجازو بدلية العلم * والاجتهاد اقتراح الاحكام من أدلتها دون مبالاة بقائل ثم ان لم يعتبر أصل متقدم فطلق والافقيد * والمذهب مافوى فى النفس حتى اعتمده صاحبه فانظر تفصيله بين التقليد والافتداء فاني لم أره لغيره اه * واذا عرفت حقيقة التقليد * فالمقلد لغيره اما غير مجتهد أو مجتهد فاما غير المجتهد وفيه مذاهب (١) * أحدها وهو المختار لزوم التقليد فى المسائل الشرعية دون العقلية وسواء كان عالما ببعض العلوم أم لا * والثانى يشترط فيه ان كان عالما لم يبلغ درجة الاجتهاد ان تقيين له صحة اجتهاد من قلده بدليله والالم يجز * الثالث وبه قال أبو اسحق منع التقليد فى القواطع السمعية الخاقا بالمعقولات فيجب على العوام عنده تحصيل علم كل مسألة مدركها القطع وان كانت فقهية كقواعد الاسلام الخس * قال فى الآيات اللينات قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان العقلى كالاستاذ والباقلانى وابن فورك بل وشيخهم الاشعرى فان الظاهر انه لم يصل الى رتبة الاجتهاد فى الفروع التى هو المراد هنا لانه هو الذى يلزم تقييده صاحبه ولا يخفى انه لا سبيل الى الزام مثل هؤلاء تقليد من ثبته رتبة الاجتهاد المذكور فى العقائد بل لا يجوز له ذلك لما يأتى من الخلاف فى صحة ايمان المقلد * الرابع منع التقليد للعالم لار له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى (٢) * أما المجتهد فان اجتهاد فى الواقعة وحصل له بذلك ظن الحكم حرم عليه التقليد اجاعا * وان لم يجتهد فذهب مالك والفاضى والاكثر الى المنع من التقليد لتمكنه من الاجتهاد لاجل ما عنده من النظر الذى يسع جميع المسائل بالصلاحية وتمكنه من الاجتهاد الذى هو الاصل يمنعه من التقليد اذ لا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما لو ضوء والتيمم * فان قلت هلا جاز له التقليد كما جاز للمجتهد الاجتهاد مع القدرة على اليقين كما خذوا ذلك من نحو اجتهاد الصديق بحضرته عليه أفضل الصلاة والسلام كما فى واقعة السلب (قلب) قد يفرق بان الاجتهاد أصل التقليد والاخذ بالفرع مع القدرة على الاصل لا يسوغ وأما اليقين فليس أصلا للاجتهاد فلا مانع من جوازه مع القدرة عليه دفعا للشقة * وذهب أحمد وسفيان الثوري واسحاق بن راهويه الى الجواز * وقيل يجوز للقاضى لحاجته لفصل الخصومات دون غيره * وذهب محمد بن الحسن الى جواز تقليد الاعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوى والادنى * وذهب ابن شريح الى انه ان ضاق الوقت وخشى انه ان اشتغل بالاجتهاد يفوت فانه يجوز له والا فلا * قال حلولو وما يذنى عندي ان يختلف فى هذا لانه كالعاجز وان كان السكى ذكره قولاً على انفراد * وذهب قوم الى جوازه فى خاصة نفسه دون ما يقضى به * وقال الشافعى فى القديم وبه قال الجبائى يجوز ان يقلد صحابيا أرجح من غيره فان استويا تخير وعنه حوازه فى الصحابي مطلقا قيل يجوز تقليد الصحابي والتابعى * وهذا الخلاف

انما هو اذا اراد الانتقال من اجتهاده الى اجتهاد غيره اما ان يجوز وجود نص عند غيره يدل على حكم الواقعة وجب عليه طلبه ولا يختلف في ذلك انتهى والمقلد هنا شامل المجتهد المذهب ومجتهد الفتيا المار تمر يفهما اذا عجز المقيّد عن الاجتهاد بناء على الراجح من جواز تجزؤ الاجتهاد فيهما من أنواع المقلد باعتبار ومن أنواع المجتهد باعتبار آخر فيقال في بعض مسائل الفقهاء وبعض أبوابه كالفرائض اذا لم يقدر على الاجتهاد في ذلك (١) ولندكر هنا مسائل من مسائل التقليد دعت الحاجة اليها * الاولى اختلاف العلماء في جواز تقليد العاقل للمجتهد المفضل في العلم والورع مع وجود الفاضل في ذلك والتمكن من تقليده على مذاهب * أحدها وبه قال الاكثر جواز ذلك وصححه الفهرى والجهوري ورجحه ابن الحاجب لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار * قال القراني في التقييد فالمداد بكلها مسالك الى الجنة وطرق الى الخيرات فمن ذلك طريقا منها وله اليها * فالواجب دلي لا محي ان يقلد واحدا منهم لانه اهل فاذا قلده فقد فعل الواجب عليه فعلى هذا القول لا يجب البحث عن الاعلم والادرع ولا يجوز لاحد التفضيل الذي يؤدي الى نقص في غير امامه فاساء الى ما ورد في تفضيل الاربعة عليهم الصلاة والسلام قاله الشعراني في الميزان * الثاني وبه قال أحمد وابن سريج والغزالي وابن القصار يتعين تقليد الراجح * قال ابن القصار ويجب على العاقل الاجتهاد في اعيان المجتهدين كما يجب على المجتهد الاجتهاد في اعيان الادلة * وذلك لان أقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالارجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من أقوال العلماء فيجب على العاقل البحث عن امام مجتهد راجح في العلم والدين * فيجب عليه تقليد أروع للعالمين واعلم الورعين فان كان أحدهما أعلم ولآخر أروع فقدم الاعلم على الاصح لان زيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لان زيادة الورع تأثيرا في الثبوت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوي لان لكل مرجحا وأورد على هذا القول اننا لو قلنا العاقل يعرفه الماضل من المفضل لكان تكليفا بالمحل لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين وأجيب بمنع الاستحالة بانه يمكنه هذا القدر من الاجتهاد بسؤال الناس وغيره من قرائن الاحوال كرجوع العلماء الى قوله وعدم رجوعهم الى قول غيره وكثرة المستفتين له وقلة المستفتين لغيره سواء كان المقلد بكسر اللام عاميا أو علما لجرى ان الخلاف في كل منهما * وثالث الاقوال واختاره السبكي جواز تقليد المفضل لمعتقه فاضلا أو مساويا فان اعتقد فيه أنه مفضل امتنع تقليده واستفتاؤه (فان قلت) ما الفرق بين الثالث والثاني فان الظاهر ان الثاني يكتفي بالظن أيضا لان معرفته لا يرجح بخاص لا تستلزم التحقق كما لا يخفى فلو ظنه أرجح فاده أو مساويا فكذلك اذا لا أرجح عنده حتى يقدمه * الجواب هو ان الفرق ان الثالث يكتفي باعتقاد الارجحية أو المساواة ولو بلا بحث عن الارجح

وان كان لو بحثر بما ظهر له الارجح بخلاف الثاني فانه لا يكتفى بمجرد ذلك الاعتقاد بل يوجب البحث عن الارجح وان كان يكتفى بالاعتقاد بعد البحث وفرق بين الاكتفاء بالاعتقاد بدون بحث والاكتفاء به بشرط البحث * نعم لو علم أن احدهما عام ولم يتعين وأمكن تعيينه بالبحث فينتجه وجوب البحث عن الثالث أيضا ولو لم يعلم ذلك لكنه احتمل وأمكن تبين الحل بالبحث فهل يجب البحث على الثالث أيضا فيه نظر والوجوب غير بعيد * وعلى هذا القول الثالث لو اعتقد العاصي رجحان واحد منهم تعين تقليده ولو كان مرجوحا في نفس الامر عملا باعتقاده المبني عليه تبين التقليد واذا تبين بعد أنه مفضول في الواقع اعتد بالتقليد الماضي وهل يقتضى الاعتقاد الثاني في غير ذلك كالموت تغير اجتهاد المجتهد بجماع أنه يلزمه اتباع اعتقاده كما يلزم اتباع اجتهاده (١) تنبيه اذا سمعت أيها الطالبا لعلم هذه المسئلة وجوب تقليد الارجح من المجتهدين فاعلم ان الامام مالك ثبت له السقي في العلوم والغاية التي لا يدركها مجتهد غيره من عصر التابعين فمن بعدهم للحديث الصحيح الذي حمله له العلماء عليه وهو قوله عليه السلام يوشك أن يضرب الناس أكبادا لابل في طلب العلم ولا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة أخرجه الترمذي وقال حديث حسن وابن حبان في صحيحه والطبراني وهو عند كلهم من حديث أبي هريرة وأخرجه الحاكم من حديث أبي موسى فقلوا ان مالك هو المراد من الحديث المذكور من غير شك اذ لم يوجد لغيره من علماء المدينة من تقدمه او عاصره أو جاء بعده الا بعض ما وجد له قال القاضي عبد الوهاب لا ينافي هذا الحديث أحد من أرباب المذاهب اليوم اذ ليس منهم من له امام من أهل المدينة فيقول المراد به امامي ونحن ندعي أنه امامنا بشهادة السلف له أنه اذا اطلق عالم المدينة او امام دار الهجرة والمراد به الامام مالك دون غيره من علماء المدينة * كما روى عن عبد الرزاق وابن عيينة وابن جرير وغيرهم * مع ما ثبت له من حسن النظر والتصرف في كل لقنون ككتاب الله العزيز واحاديث النبي عليه الصلاة والسلام والعريضة والاصول وغير ذلك مع جمعه لمسائل الاتفاق والاختلاف * وهو اول من ألف فاجاد ورتب الكتب والابواب وضم الاشكال * وأول من تكلم في غريب الحديث وشرح في الموطأ كثير من كلامه قد جمع مع نجويدة له * وضبط حروفه وروايته له عن نافع للقارئ حتى قال بعضهم ما رأيت أنزع بآية من مالك بن أنس مع معرفته بالعمول به من الحديث والمروك وسير الرجال الى غير هذا مما لا يسكره الامن طمع الله على قلبه بطابع التعصب (٢) المسئلة الثانية في جواز تقليد المجتهد المييت وفيه مذاهب * أحدها الجواز وعزاه الى الدين للجهمي ورواه غيره عنه لشافعي بقوله المذاهب لا تموت بموت أربابها * والثاني منعه مطلقا وعزاه الغزالي لاجماع الاصوليين وهو قول الامام الرازي قائلا انه لا بقاء لقول المييت بدليل انقاء الاجماع بعد موت المخالف * قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على

بعض * ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه ثلاث مخالفه لان مخالفة المتفق عليه خرق للاجماع * ولا ينافي هذا دعواه امتناع تقليد الميث لانه لا يلزم من الاعتداد بقوله مع غيره من المجتهدين الاعتداد بقوله وحده والشيء قد يؤثر مع غيره مالا يؤثر وحده وذلك معهود في مواضع * ومن ثم قال عبيد الله السلمي لسيدنا علي في مسئلة بيع الهبات الاولاد رأيك مع الجماعة أحب اليك من رأيك وحده * وأيضاً لمعرفة المتفق عليه فوائد اخر كتأ كيد الظن وطمأنينة القلب المترتب عليهما من مصالح العبادة وغيرهما لا يحصى * وثالث الاقوال يجوز ان يفقد الحجة للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد * ورابعها يجوز تقليده فيما نقل عنه ان نقله مجتهد في مذهبه لانه لم يفقد مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره اه * (١) لكن حكى ابن عرفة ان الاجماع اليوم انعقد على جواز تقليد الميث لمقدان المجتهدين والانعتقت الاحكام * قال حلولو لا خفاء في ثبوت الاجماع في ذلك اذ لم ير وعن أحد من أهل العلم لا من مجتهد ولا من غيره بعد استقرار المذاهب المقتدى بها اظهار الانكار على الناس في تقليدهم ما لكا أو الشافعي مع استمرار الازمنة وانتشار ذلك في الاقطار والامصار * وقد يتوهم من قولنا سابقا ان الاجماع منعقد على جوازه لفقدان المجتهدين اليوم التناقض بين اللفظين لان الاجماع لا يكون الا من المجتهدين ويندفع ذلك لتوهم * بوجوه منها ان المراد اجماع السابقين على جواز عمل أهل زماننا باقوال الماضين تلخو زمانهم عن مجتهد كما اننا نحكم الآن على أهل الزمان الذي تدرس فيه اعلام الشريعة وكما اننا نذكر اليوم حكم الله تعالى وهو عام في أهل كل زمان ومنها التزام انعقاد الاجماع من المجتهدين في المذاهب الناطقون في الشريعة وان لم يترقوا الى درجة الاجتهاد عند خلو الزمان من المجتهدين فاجماعهم حجة في مثل هذا الاجراء الضرورة اليه مع ما لديهم من الممارسة في العلم وأهلية النظر على الجملة اذ ليسوا عواما بل هم مجتهدون في هذا القدر أعني مسئلة تقليد الميث وان لم يكونوا مجتهدين في أعيان المسائل التي يقع فيها التقليد * اولانهم وان كانوا عواما يعتبرون عند عدم المجتهدين وان لم يعتبر وامعهم * وكيف لا ينعقد اجماع هؤلاء والقول بان الاجماع حجة يستمد * اما من السمع وهو نحو ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم أمي لا تجتمع على ضلالة وهؤلاء أمته فلا يجتمعون على ضلالة * واما من العقل وهو ان الجم الغفير لا يصرون الاعن قاطع وهؤلاء جم كثير * واذا كان اجماعهم ينعقد وان لم يكونوا مجتهدين اذ لم يكن في العصر مجتهد قيل لمن تخيل ان انتفاء الاجتهاد يقتضي انتفاء الاجماع ليس ما تخيلت بصحيح لانا انما نشترط الاجتهاد عند وجود المجتهدين وضرورة من عداهم تبع لهم منغمس تحت أقوالهم أما اذا لم يوجد فقد آلت الضرورة الى انعقاد اجماعهم واعتبار أقوالهم فما يأتي من الكلام على الاجماع من عدم اعتبار العوام في الاجماع محجوب

عنه بهذا الجواب الشافى السكاكى (١) المسئلة الثالثة فى العامى اذا سأل مفتياى المسئلة هل له أن يسأل غيره فى تلك المسئلة نفسها أو غيرها أمافى تلك المسئلة فلا يخلوا الامر من أحد وجهين * أحدهما ان يكون عمل بقول المفتى أم لا فان عمل بقول المفتى فليس له الرجوع عنه الى قول غيره فى مثلها اتفاقا لانه قد التزم ذلك القول بالفراغ من العمل به وفعنى بهذا العامى الذى لم يلتزم مذهبا معيننا والا فسيأتى * والمراد بقولنا التزم ذلك القول التزاه فى تلك الحادثة فقط لا التزاه فى جميع ما قال * والمراد بالعامى هنا من عد المجتهد المطلق الذى يمتنع عليه التقليد ووقع التعبير بالعامى لانه أنسب بهذا الحكم المبني على عدم التزاه مذهب معين واذا قلنا بوجود تكرار سؤال المجتهد اذا عاد مثل ما فتى به أولا فسأله فتغير اجتهاده لم يجب عليه العمل بقوله الثانى لانه لم يلتزمه بالفراغ من العمل به بل يتخير بينه وبين الاخذ بقول غيره الا ان اعتقد أحدهما الرجح وأوجبنا اتباع الارجح * الوجه الثانى اذا لم يعمل به بعدما افتاه المجتهد فقليل يلزمه العمل به بمجرد الافتاء لانه فى حقه كالدليل فى حق المجتهدين * وقيل يلزمه العمل به بالشروع فى العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع * وقضية هذا القول انه لو شرع فى العمل به ثم تركه لم يجزله الرجوع عنه لحصول الشروع * وقيل يلزمه العمل به ان التزم العمل به فى تلك الحادثة والمراد بالالتزام العزم على العمل به ويدعى أن يكون الشروع فى العمل به كالتزام * أو هو منه وأما للفراغ من العمل فالتزام بلا شبهة لانهم نقلوا الاجماع على منع الرجوع بعد العمل وان الخلاف فيما قبل العمل انتهى * الرابع قال السمعاني يلزمه العمل به ان وقع فى نفسه صحته والافلاولا يلزم من وقوع صحته فى نفسه التزاه كالا يلزم من التزاه أن تقع فى نفسه صحته فهما متغايران وظاهر هذا القول انه اذا لم يقع فى نفسه صحته لا يلزمه العمل به وان شرع فى العمل لكنه يجوز وعدم وقوع صحته فى نفسه صادق بما تردد باستواءه بما اذا ظن عدم صحته وقد يمنع الجواز فى كل منهما ان اعتقد صحته غيره أو رجحانه حيث منعنا تقليد المفضول * الخامس قال ابن الصلاح الذى تقتضيه القواعد انه ان لم يجد سواه تعين عليه الآخذ بقوله وان وجد سواه وان كان الذى افتاه هو الاعلم الا وثق لزمه بناء على تقليد الافضل وان لم يتبين لم يلزمه * وهذا كله فى تلك الحادثة * وأما فى غير تلك الحادثة فالاصح أنه يجوز له الرجوع الى قول غير المجتهد الذى استفتاه أولا فى حكم آخر نظرا لاجماع الصحابة رضى الله عنهم على أنه يسوغ للعامى السؤال لكل عالم * ولان كل مسئلة لها حكم نفسها فكالم يتعين الاول للاتباع فى المسئلة الاولى الا بعد سؤاله فكذلك فى المسئلة الاخرى * (٢) وقال القرا فى انعقد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حرج وأجمع للصحابة على ان من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما فله أن يستفتى أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم

(١) المسئلة الثالثة فى العامى اذا سأل مفتيا هل له أن يسأل غيره أم لا (٢) على هذا الاجماع المتعقد من الصحابة على تقليد من يشاء

من غير تكبر فن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل * وغير الاصح يقول انه لا يجوز له الرجوع لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله للتعلم مذهب ومال امام الحرمين الى الجواز في عصر الصحابة والتابعين ومنعه في الاعصار التي استقرت فيها المذاهب * (١) المسئلة الرابعة في التزام مذهب معين والكلام فيه في مواضع * أحدها هل يجب على العاقل التزام مذهب معين أم لا فالأصح وجوب ذلك لكن لا يفعل ذلك رميا في عمالة أو بمجرد التقشع بل لا بد أن يعتقد في الذي يقلده الفضل والعلم ورجحانه على غيره أو المساواة وإذا اعتقد المساواة ينبغي له الذي في اعتقاده كونه أرجح لنتجه اختياره على غيره * (٢) والترجيح بين أئمة المذاهب إما يكون بذكر المزايا والخصائص والمزايا الظاهرة التي يشهد بها الكافة وهذا لا حرج فيه بل لا بد منه إذا كان ذلك من غير نقص لاحد ولا حط منصب لآخر * وقد مر ان المعتقد عندنا ترجيح مالك على غيره * وذكرنا بعض ما قيل من مرجحاته * وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله أن يأخذ فيما يقع بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى * وعلى الاصح من وجوب التزام مذهب معين إذا التزمه ثم أراد الخروج عنه * اختلاف فيه هل يجوز له ذلك أم لا على مذاهب * أحدها لا يجوز واختاره الامام الرازي والغزالي لانه التزمه وان لم يجب التزام عينه ابتداء لجواز ان يلتزم غيره * القول الثاني الجواز لان التزامه لا يلزم غير ملزم وصحح الرافعي هذا القول * الثالث لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض والبعض الذي لا يجوز فيه هو الذي عمل به أخذائنا تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب والآمدي اتفاقا فالملتزم أولى بذلك لكن قال تقي الدين السبكي ان في دعوى الانفاق نظرا وان في كلام غيرهما ما يشعر باثبات الخلاف بعد العمل * واختار عز الدين والقرافي (٣) جواز الانتقال وان المذاهب كلها مسالك الى الجنة وقال القرافي قال الزناتى ان ذلك جائز بثلاثة شروط * ان لا يجمع بينهما على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير ولي ولا صداق ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بمجموعها أحد * الثاني ان يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره اليه ولا يقلده في عمالة ولعل المراد بكونه من أهل الفضل كونه من أهل الورع والدين والاعتقاد الحسن لثبوت كونه مجتهدا * الثالث ان لا يتبع رخص المذاهب * وقال غير الزناتى يجوز تقليد المذاهب والانتقال اليها في كل ما لا يقض فيه حكم الحاكم وهو * أربعة ما خالف الاجماع او القواعد او النص أو القياس الجلى وجمعها بعضهم فقال

إذا قضى حاكم يوما باربعة * فالحكم منتقض من بعد ابرام

خلاف نص واجماع وقاعدة * كذا قياس جلى دون ابرام

قال القرافي فان اراد الزناتى بالرخص هذه الاربعة فهو حسن متعين فان ما لا تقره مع تأكده بحكم

(١) الرابعة في التزام مذهب معين وفيه مذاهب (٢) ما يكون به الترجيح بين أئمة المذاهب

(٣) الانتقال من مذهب لآخر بشروط

الحاكم فاولى أن لا نقره قبل ذلك * وان أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكاف كيف كان يلزمه ان يكون من قديم المال كافي المياه والارواث وترك الالفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله وليس كذلك فان قوله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة أى السهلة يقتضى جواز ذلك اه * وجوز بعضهم تتبع الرخص للوسوس دون غيره وهو مذهب حسن (١) * وقد فعل الانتقال كثير من العلماء * كابي حامد الغزالي فانه كان شافعيًا وانتقل إلى آخر عمره إلى مذهب مالك لانه رآه أكثر احتياطا وكابى جعفر الطحاوى فانه كان شافعيًا وصعب عليه مذهب الشافعي حتى ان خاله المزنى حلف ان لا يحصل له شئ * فانتقل إلى مذهب أبى حنيفة وتفقه فيه وكان يقول لو أدر كنى خالى لكفر عن يمينه * وانتقل تقي الدين بن دقيق العيد من مذهب مالك إلى مذهب الشافعي وكان يفتى في المذهبين وانتقل ابن مالك للنحوى صاحب التسهيل والالفية لمذهب الشافعي لما انتقل إلى الشام من الاندلس لامرافضى ذلك وكان مدة اقامته بالاندلس ظاهري المذهب اه * ولكن لا بد أن يكون الانتقال من مذهب إلى مذهب لغرض شرعى ككون المنتقل اليه سهلا عليه والمستقل منه صعبا عليه فيرجو سرعة التفقه فيه فهذا يجب عليه الانتقال قال السيوطى وهذا هو السبب في تحول الطحاوى * ومن الغرض الصحيح الانتقال لرجحان المذهب عنده لمرآة من وضوح أدلته وقوتها وهل يجب على هذا الانتقال أو يجوز احتمالا ن ذكرهما للشعرانى فى الميزان * وأما من قصد بانقله أمر دينويا كاخذه من احباس على أهل ذلك المذهب المنتقل اليه وهو غير مضطر اليها ففعله حرام مذموم قياسا على مسألة من هاجر من مكة إلى المدينة قاصدا في ظاهر أمره النبي صلى الله عليه وسلم وفي باطنه تزوج امرأة تسمى أم قيس فسمى مهاجرا أم قيس واسمها قبلة على ما قال ابن دحية اه * وأما إذا لم ينو باتقه لغرضا دينيا ولا دينويا فان كان عاميا جازله ذلك وان كان فقيها كره له * وقيل يمنع لانه حصل فقه الاول فيحتاج إلى تحصيل المذهب الثانى فى زمن طويل قاله السيوطى اه (٢) * (المسئلة الخامسة) * اختلف العلماء فى خلو الزمان عن مجتهد مطلق أو مقيد كالمولى الدين خلافا لظاهر ابن الحاجب وغيره من انه خاص بالمطلق يكون ذلك المجتهد قائما لله بالحجة على خلقه تفوض اليه الفتوى وينهر السنة بالتعليم والامر بانباتها وينكر البدعة ويحذر من ارتكابها * فالمنتخب عند الاكثرين انه يجوز خلو الزمان منه ومنع الحنابلة جواز خلو الارض منه * وقال ابن دقيق العيد لا يجوز خلوها منه ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد فان تداعى بتزلزها جاز * والقواعد يحتمل ان يراد بها أركان انتظام أمر الزمان وبقائه على الوضع المعهود كطلوع الشمس من محل طلوعها المعتاد وغروبها فى محل غروبها المعتاد والمراد بتزلزها على هذا نحو وجها عن نظامها المعتاد كطلوعها من مغربها * ويحتمل ان يراد بالقواعد قواعد الدين وأحكام الشريعة وبتزلزها تعطيلها والاعراض عنها * والمنتخب ان لم يثبت وقوعه وان جاز عقلا * كما قال ابن الحاجب والآمدى وغيرهما أو شرعا كما قال سعد

(١) على بعض من انتقل من مذهب لآخر من العلماء (٢) الخامسة فى خلو الزمان عن مجتهد

الدين التفتازانى * وكما جاز للشيء شرعا جاز عقلا ولا ينعكس الاجزئيا اهـ (١) الدليل على جواز خلوه منه هو ان جوازه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته ولو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير * وقال عليه السلام كفى الصحيحين ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من صدور الرجال ولكن يقبض العلم بموت العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ للناس رؤساء جهلا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا * وفي مسام حديث ان بين بدى الساعة أياما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل * ونحوه حديث البخارى ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض أهله وهذه الاحاديث دالة على الجواز والوقوع * واستدل القائل (٢) بعدم الجواز بقوله صلى الله عليه وسلم كفى الصحيحين أيضا لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله أى الساعة كما صرح بها في بعض الطرق * قال البخارى وهم أهل العلم لا ابتداء الحديث في بعض الطرق من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وهو ظاهر في عدم الخلو الى قيام الساعة أو اشراطها * ويجاب عنه بان هذا يدل على عدم الخلو وأما عدم الجواز فلا ولوسلم ودليلنا أظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو يستلزم نفي المجتهد وأما الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد ولوسلم فيعارض الدليلان من السنة ويبقى الاول وهو ان الاصل عدم المانع سالما من المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون اتفاؤه بخلو الزمان على المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل وهو محال لما هو معلوم في الاجماع ويجب عن هذا بان الاجتهاد فرض كفاية لادائما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا اهو هذا هو القدر الممكن الآن من مسائل للتقليد * (٣) ولنذكر **المصل الثاني** * وهو في حكم الاجتهاد ودليل وقوعه وأدلة وجوب التقليد وهو من أهم هذا الكتاب فأقول قد مر في المسئلة الرابعة من مسائل الاجتهاد ما ورد من الاحاديث الصحاح في وقوع الاجتهاد في عصره عليه الصلاة والسلام قال القرافى وافقوا على جواز الاجتهاد بعد وفاته * عليه الصلاة والسلام * وحكمه الوجوب الكفائى وقد يتعين قال القرافى في التنقيح مذهب مالك وجهه والعلماء رضى الله عنهم وجوبه وابطال التقليد لقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم أى غاية جهركم اذ لا تكليف فوق ذلك ومن الاستطاعة ترك التقليد واستثنى مالك من ذلك أربع عشرة صورة * (٤) فالذى يتعين عليه الاجتهاد هو من جاد حفظه وحسن ادراكه وطابت سجيته وسريره ومن لا فلا لان من لا يكون كذلك لا يحصل منه المقصود اما لتعذره كسبي الفهم يتعذر عليه ان يصل لمرتبة الاقتداء أو لسوء الظن به فينفر الناس عنه فلا يحصل منه مقصود الاقتداء والاتصاف به من حيث هو فرض كفاية كما قال القرافى * وقد أخبر صلى الله عليه وسلم بحصول

(١) دليل جواز الخلو (٢) دليل عدم الجواز (٣) الفصل الثانى فى أدلة الاجتهاد وأدلة وجوب التقليد

(٤) حكم الاجتهاد

الاجر للجهتهد أصاب أو أخطأ وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في المسئلة السادسة من مسائل الاجتهاد في بحث عدم اثم المجتهد وفي المسئلة الرابعة منها أضاف وقوع الاجتهاد من غيره في عصره عليه السلام (١) وفي هذه الرابعة كثير من الادلة وهذا تنتمه فقدر روى الشيخان وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأنى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران واذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد * قال الخطابى انما يؤجر المخطئ على اجتهداده في طلب الحق لان اجتهداده عبادة ولا يؤجر على الخطأ بل يوضع عنه الائم فقط وهذا فيمن كان جامعاً لآلة الاجتهاد عارفاً بالاصول علماً بوجوه القياس فأما من لم يكن محلاً للاجتهد فهو متهمة كاف ولا يعذر بالخطأ بل يخاف عليه الوزر * ويدل عليه ما رواه الاربعة والحاكم عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاء ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق فجارى الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار وهذا انما هو في الفروع المحتملة للوجوه المختلفة دون الاصول التي هي أركان للشرعية وأمهاات الاحكام التي لا تحتمل الوجوه ولا مدخل فيها للتأويل فان من أخطأ فيها كان غير معذور في الخطأ وكان حكمه في ذلك مردوداً * وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهدون في الموازل ويقيسون بهض الاحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره * قال أسد بن موسى حدثنا شعبة عن زبيد الباجي عن طلحة بن مصرف عن مرة الطيب عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة كل قوم على بينة من أمرهم ومصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوى الالباب * وقد رواه الخطيب وغيره مرفوعاً ورفع غير صحيح (٢) ومن اجتهداتهم الواقعة بعد موته صلى الله عليه وسلم التي لا تنتهى ما أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة والدارمى وابن جرير وابن المنذر والبيهقى في سننه عن الشعبي * قال سئل أبو بكر رضى الله عنه عن السكالة فقال انى سأقول فيها برأى فان كان صواباً فمن الله وحده لا شريك له وان كان خطأ فنى ومن الشيطان والله منه برىء أراه ما خلا الوالد والولد ولما استخلف عمر قال السكالة ما عهدا الولد ولما طعن عمر قال انى لاستحى من الله تعالى أن أخالف أبا بكر رضى الله تعالى عنه وأخرج مالك ومسلم وابن جرير والبيهقى عن عمر قال ما سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن شىء أكثر ما سألت عن السكالة حتى طعن بأصبعه في صدرى وقال تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء * وقع هذا الحديث الذي لامطعن فيه من وجه ولم يصح العمل عند العلماء في السكالة الا بالمروى عن أبي بكر وعمر رضى الله عنهما مع انه اجتهدا منهما ومنها ما اجتهد به ابن مسعود في المفوضة * فقد أخرج الترمذى وأبو داود والنسائى والدارمى

(١) أدلة الاجتهاد (٢) من اجتهدات الصحابة الواقعة بعد موته عليه السلام

عن علقمة عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها شيئا ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نسايتها ولا ولس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فلما قضى به قال أقول فيه برأى فان يك صوابا فمن الله تعالى ورسوله وان يكن خطأ فمن ابن أم عبد فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا بمثل ما قضيت به ففرح بها ابن مسعود يعني لكون اجتهاده كان موافقا لحكمه صلى الله عليه وسلم وفي رواية عنه وان يكن خطأ في ومن الشيطان والله ورسوله بريتان منه ولا يداود روايات أخر بالفاظ قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيد هاصحاح والولس بسكون اللام الخيانة والخديعة ويمكن أن تكون الرواية الوكس بالكاف الساكنة ومعناه التقصان والتنقيص لازم متعب والشطط مجاوزة للحدود والنباعد عن الحق و بروع كجرول ولا يكسر * وقال الشعبي عن شرح قال قال لي عمر بن الخطاب اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم تعلم قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما استبان لك من قضايا الائمة المهتدين فان لم تعلم كل ما قضت به الائمة المهتدون فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح * وقال سفيان بن عبد الرحمن الاصمعي عن عكرمة قال أرسلني ابن عباس الى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين فقال للزوج النصف واللام ثلث مائتي والاب بقية المال فقال تجده في كتاب الله تعالى أو تقوله برأى قال أقوله برأى ولا أفضل اما على أب * وقايس زيد بن ثابت على بن أبي طالب في المكاتب * ولفظ المقايسة كما في الزرقاني ناظر زيد بن ثابت على رضى الله تعالى عنه في المكاتب فقال أترجه ان زنى أو تجيز شهاده ان شهد فقال لا قال زيد بن ثابت وعبد مائتي عليه درهم * ومن تقريرات بعضهم لبعض في الاجتهاد * مارواه ابن عبد البر كما في فتح الباري * ونصه وقد سال عبد الله بن عباس زيدا عن معادلته الجد بالاخوة للاب مع الاخوة الاشقاء فقال انما أقول في ذلك برأى كما تقول أنت برأى * ومن ذلك أيضا ما أخرجه الحاكم عن زيد بن ثابت ان عمر لما استشارهم في ميراث الجد والاخوة قال زيد كان رأينا ان الاخوة أولى بالميراث من الجد وكان عمر يرى يومئذ ان الجد أولى من الاخوة فخاورته وضربت له مثلا وضرب له على وابن عباس مثلا ومن يومئذ يضربانه ويصرفانه على نحو تصرف زيد اه * ومنه ما رواه الحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال أول من أعال القرائض عمر تدافعت عليه وركب بعضهم بعضا قال والله لا أدري أيكم قدم الله ولا أيكم آخر وما أجد في هذا المال شيئا أحسن من ان أقسمه عليكم بالحصص * ثم قال ابن عباس واهم الله لو قدم من قدمه الله وأخو من أخوه الله ما عالت فريضة قط وقيل له وأيهما قدم الله فقال كل فريضة لم يوطئها الله من فريضة الا الى فريضة هي ما قدم الله وكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن الاماقي فهي التي أخو الله تعالى * قالني قدم كالزوجين والام والذي أخر كالاخوات والبنات فاذا اجتمع من آخر الله ومن قدم بدى بمن قدم فاعطى حقه كاملا فان بقي

شيء كان لمن وان لم يبق شيء فلا شيء لمن * وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال
 أتروا الذي أحصى رمل عالج عددا لم يجعل في المال نصفا وثلاثا وربعاً وأما هو نصفان وثلاثة أثلاث
 وأربعة أرباع اه * ومن ذلك أيضاً ما رواه ابن جرير بسنده المتصل عن ابن عباس أنه دخل على
 عثمان رضي الله عنه فقال له صار الأخوان يحجبان الام الى السدس وإنما قال الله تعالى فان كان
 له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان رضي الله عنه هل أستطيع نقض أمر
 كان قبلي وتوارثه الناس ومضى في الامصار (فدل هذا) على اعتبار اجتهاد الصحابة في جعلهم
 الاخوين يحجبان الام للسدس مع مخالفته لظاهر الآية اذ لم يعارضه عثمان الا بانه فعل للصحابة ولا
 تمكنه مخالفته ولم يات به نص آخر ومع ذلك انقطع ابن عباس ولم يتمكن ان يقول له تلزم أو تجوز مخالفتهم
 لمصادمتهم لظاهر الآية * ومن ذلك أيضاً ما أخرجه ابن حرب اللطائي وصاحب الصفوة عن عبد
 خير قال سمعت علياً يقول رحم الله أبا بكر كان من أعظم الناس أجراً في جمع المصاحف ه وأول
 من جمعه بين اللوحين * ومن ذلك أيضاً ما أخرجه البخاري عن زيد بن ثابت قال أرسل الى أبو
 بكر مقتل أهل اليمامة فاذا عمر جالس عنده فقال أبو بكر ان عمر جاءني فقال ان القتل قد استحر
 يوم اليمامة بقراء القرآن واني أخشى ان يستحضر للقتل في كل الموطن فيذهب من القرآن كثير واني
 أرى ان تأمر بجمع القرآن قال قلت لعمر كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال عمر والله خير فلم يزل يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدرى للذي شرح الله له صدر عمر ورأيت في
 ذلك الذي رأى عمر قال زيد فقال لي أبو بكر انك رجل شاب عاقل لا تهملك قد كنت تكتب الوحي
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه قال زيد فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال
 ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن قال قلت كيف تفعلان فعلا لم يفعله رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال أبو بكر هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى للذي شرح
 له صدر أبي بكر وعمر قال فتتبع القرآن أجمعه من الرقاع والعشب والخفاف وصدور الرجال حتى
 وجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة أو أبي خزيمة الانصاري فلم أجد هامع أحد غيره لقد جاءكم
 رسول من أنفسكم الى خاتمة براءة قال فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر
 حتى توفاه الله تعالى ثم عند حفصة بنت عمر فانظر اجتهادهم في هذه المسئلة وكثرة نفعها لمن بعدهم
 من المسلمين * ومن ذلك أيضاً ما رواه أبو الحسن رزين العبدري وأخرجه النسائي ومعناه في
 الصحيحين لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب وقالوا لا تؤدى زكاة فقال أبو
 بكر لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه فقال له عمر يا خليفة رسول الله تألف للناس وارفق بهم فقال له
 اجبار في الجاهلية وخوار في الاسلام انه قد انقطع الوحي وتم الدين أينقص وأناحي ومعنى قوله قد
 انقطع الوحي أي فلا نصل الى التيقن فلا بد لنا من الاجتهاد المبين قاله في المرقاة اه * ومن اجتهادات
 عمر رضي الله عنه بحضرة جم غفيرة من الصحابة ولم يعترضوا عليه * ما رواه الشيخان عن ابن

عباس رضى الله تعالى عنهما ان عمر خرج الى الشام حتى اذا كان بسرغ كفس لقيه أمراء
الاجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فاخبروه ان الوباء قد نزل بالشام قال ابن عباس قال لى عمر
ادع لى المهاجرين الاولين فدعوتهم فاستشارهم فقال بعض خرجت لامر ولا ترى أن ترجع عنه
وقال بعضهم بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ترى ان تقدمهم على الوباء فقال
ارتفعوا عني ثم قال ادع لى الانصار فدعوتهم فاستشارهم واختلفوا كاختلافهم فقال ارتفعوا عني
ثم قال لى ادع لى من كان ههنا من مشيخة قر يش من مهاجرة الفتى فدعوتهم فلم يختلف عليه
منهم رجلان فقالوا ترى ان ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء فنادى عمر فى الناس انى مصبح
على ظهر فاصبحوا عليه فقال أبو عبيدة افراراً من قدر الله تعالى فقال عمر لو غيرك قالها
يا أبا عبيدة وكان عمر يكره خلافه فقال له نعم نعم من قدر الله تعالى الى قدر الله أرايت لو كان لك ابل
فتمطت وادياه عدوتان احدهما خصبة والاخرى جدبة أليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر
الله وان رعيت للجدبة رعيتها بقدر الله تعالى فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيباً فى بعض
حاجته فقال ان عندى من هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به
فى أرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وأتم بها فلا تخرجوا فراراً منه قال فحمد الله تعالى عمر
وانصرف وفى رواية فسار حتى أتى المدينة فقال هذا المحل وهذا المنزل ان شاء الله تعالى فهذا اجتهد
منه رضى الله تعالى عنه بحضرة هذا للجم الغفير ولم يعترض عليه أحد بمنع الاجتهاد وأبو عبيدة
الذى عارضه انما عارضه باجتهاد آخر * والحاصل ما قاله المنزى للفقهاء من عصر رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى يومنا وهم جراً استعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الاحكام فى أمر دينهم قال وأجمعوا
على ان نظير الحق حق ونظير الباطل باطل فلا يجوز لاحد انكار القياس لانه للتشبيه بالامور والتمثيل
عليها انتهى والله تعالى أعلم (١) * وأما وجوب التقليد من العامى للعالم فعليه الكتاب والسنة
واجماع أهل القرون الثلاثة المشهود لهم من الصادق المصدق بالخيرية واجماع من بعدهم * الا
ما شذ من خلاف معتزلة بغداد فانهم منعوا للتقليد مطلقاً * والاماشد أيضاً من تفصيل الجبائى فانه
قال ان شعائر الاسلام كالمصوات الخمس وصوم رمضان والحج ونحو ذلك لا تحتاج الى
منصب المجتهد فلا حاجة الى التقايد فيها وأما الامور الخفية من المجتهد فيه فيتعين التقليد فيها
لعمومها ويأتى حجة كل من المعتزلة والجبائى والرد عليهم فيما احتجوا به (٢) (أما الكتاب)
ففى آى كثيرة منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين الى قوله لعلمهم
يحذرون فامرهم بالخذل عند انذار علمائهم ولولا وجوب التقليد لما وجب ذلك * فقد أخرج
ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد ان ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خرجوا فى
البوادي فاصابوا من الناس معروفاً ومن الخصب ما يتفقهون به ودعوا من وجدوا من الناس الى

الهدى فقال لهم الناس ما نراكم الا قد تردتم اصحابكم وجئتمونا فوجدوا في انفسهم من ذلك تخرجوا فاقبلوا من البادية كاهم حتى دخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية وما كان المؤمنون الخ أى لولا خرج بعض وقعد بعض ينتغون الخير ليتفقهوا في الدين وليسمعوا ما أنزل وليندروا للناس ان ارجعوا اليهم وذ كر غير واحد ان تخصيص الانذار بالذكر لانه الاهم والا فالقصد الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والانذار اخص منه فقد ذهب كثير من العلماء الى ان الآية ليست متعلقة بمآقيها من أمر الجهاد بل لما بين سبحانه وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فعلى ان الآية متعلقة بمآقيها من أمر الجهاد يكون الضمير في قوله تعالى ليتفقهوا وليندروا عائدا على الفرقة المقيمة المفهومة من الكلام وعلى انه غير متعلق به يكون عائدا على الدافرة لاعلى المقيمة اه * ومنها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم * قال كثير من المفسرين ان المراد بهم العلماء فوجب تعالى طاعتهم وهو وجوب التقليد * وكون المراد بهم العلماء هو المروى عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد والحسن وعطاء وجعاعة * واستدل عليه أبو العالية بقوله تعالى ولوروده الى الرسول الى أولى الامر منهم لانه الذين يستنبطونه منهم فان العلماء هم المستنبطون المستخرجون للاحكام * وقيل المراد بهم ولاة الامر والهي من المالك وغيرهم * وسأها كثير من العلماء على ما هم الجيع لتناول الاسم لهم لان الامراء تدبر أمر الجيش والقتال وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز وما لا يجوز * وهذا الجدل هو الظاهر لان القاعدة الاصولية * هي ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب * قال المفسرون والحق ان الآية دليل على اثبات القياس بل هي متضمنة لجمع الادلة الشرعية فان المراد باطاعة الله تعالى العمل بالكتاب واطاعة الرسول العمل بالسنة وبالرد اليهما القياس لان رد المختلف فيه العير المعلوم من النص الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وليس بقياس شيئا وراء ذلك فاستدلال من أنكر القياس بهذه الآية قائلا ان الله أوجب الرد الى الكتاب والسنة دون القياس باطل لا يخفى بطلانه بما قررنا اه * ومنها قوله تعالى فاسألوا أهل الذكرا ان كنتم لاتعلمون فاهامة في جميع من لا يعلم العلم وعلة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها على ما هو الاصل المتفق عليه * فنقول هذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فهم السؤال * وأما ما قاله بعض المتطعين من ان المراد بالآية السؤال عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو عن كون الانبياء قبله رجالا فهنا وان قال به بعض العلماء في تبين محتملات الآية لا يقدح في الاستدلال بالآية على وجوب التقليد الذي استدلل بها عليه علماء الاصول والتفسير لان القاعدة الاصولية المقررة كما قدمنا قريبا هي ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومعلوم عموم هذا اللفظ كما قدمنا تقريره قريبا وهو لا ينالحاجب ويوضحه ان لفظه أهل نكرة أضيفت الى معرفه وهو الذكرا ومعلوم

عند أهل الأصول واللسان العربي ان النكرة اذا اضيفت الى المعرفة تعم فتشمل جميع من هو من أهل الذكر والاهلية قد صيرت رها في حقيقة المجتهد * كانه أيضا لاحجة في بطلان الاستدلال بها كما قال بعض المنتظمين بكونها عامة في الاعتقادات والعمليات والقائلون بالتقليد في العمليات يمنعون التقليد في العقليات فلا يصح الاستدلال بها الا عامة * والجواب عن ذلك هو ان جواز التقليد في العقائد * أحد أقوال مشهورة عن أئمة الدين * واستدل القائل به بعموم هذه الآية واستدل غيره بآيات أخر تخص هذه الآية وليس هذا محل بسط ذلك ويأتى مستوفى في المسئلة السادسة من مسائل التقليد الآتية آخر هذا الفصل اه (١) * وأما السنة فهي كثيرة * فمنها ما رواه الترمذى عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى لأدرى ما بقائى فيكم فاقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر ورواه أحمد والترمذى وابن ماجه بلفظ اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر * وزاد الحافظ أبو نصر القصار فانهما حبلا لله الممدود فمن تمسك بهما تمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها اه * ومنها ما رواه مسلم وأحمد في مسنده عن أبى بردة عن أبيه قال رفع يعنى النبى صلى الله عليه وسلم رأسه الى السماء وكان كثيرا ما يرفع رأسه الى السماء فقال للنجوم أمانة للسماء فاذا ذهبت النجوم أتى للسماء ما توعده وأنا أمانة لأصحابى فاذا ذهبت أنا أتى أصحابى ما يوعدون وأصحابى أمانة لأمتى فاذا ذهب أصحابى أتى ما يوعدون قال فى النهاية والاشرة فى الجلة الى بحىء الشرع عند ذهاب أهل الخير فانه صلى الله عليه وسلم لما كان بين أظهرهم كان يبين لهم ما يختلفون فيه فلما توفى وجالت الآراء واختلفت الأهواء كان أصحابه يسندون الامر اليه صلى الله عليه وسلم فى قول أو فعل أو دلالة حال فلما فقدوا قلت الانوار وقويت الظلم * وكذلك حال السماء عند ذهاب النجوم فدل هذا التشبيه صريحا على ان أصحابه صلى الله عليه وسلم كالنجوم يهتدى بهم ويقتدى بهذا الحديث الصحيح مؤد لمعنى الحديث الذى أخرجه رزين عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سألت ربى عن اختلاف أصحابى من بعدى فارحى الى يا محمد ان أصحابك عندى بمنزلة للنجوم فى السماء بعضها أقوى من بعض ولكل نور فمن أخذ بشئ مما هم عليه من اختلافهم فهو عندى على هدى قال (٢) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابى كالنجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم فهذا الحديث وان تكلم فيه كما يأتى تبين الكلام فيه قريبا لا يضره ذلك لموافقه لمعنى الحديث الصحيح وقد قال البيهقى حديث مسلم يؤدى معناه أعنى قوله عليه الصلاة والسلام النجوم أمانة للسماء الى ان قال وأصحابى أمانة لأمتى * قال ابن حجر صدق البيهقى هو يؤدى صحة التشبيه للأصحاب بالنجوم فان النجوم يهتدى بها فى ظلام الليل وبالاقتداء بأصحابه يحصل الاهتداء للمقتدين بهم فهو فى معناه بلا شك وبين لك دلالة على معناه

مامر تقريره عن النهاية قريبا * وأما الكلام في لفظ الحديث فقد قال فيه ابن الربيع اعلم ان حديث أصحابي كالنجوم الخ * أخرجه ابن ماجه كما قال السيوطي في تخریج أحاديث الشفاء ولم أجده في سنن ابن ماجه بعد البحث عنه * وقد ذكره ابن حجر العسقلاني في تخریج أحاديث الرافعي في باب ادب القضاء واطال الكلام عليه وذكر انه ضعيف واه بل ذكر عن ابن حزم انه موضوع * وتكلم عليه ابن السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب الاصل في الكلام على عدالة الصحابة ولم يعزه لابن ماجه وذكره في جامع الاصول * ولفظه عن ابن المسيب عن عمر بن الخطاب مرفوعا سالت ربي الخ * وذكر بعده أخرجه فهو من الأحاديث التي أخرجه رزين في تجريد الاصول، ولم يقف عليها ابن الاثير في الاصول المذكورة وذكره صاحب المشكاة وقال أخرجه رزين اه * وما هو شاهد لصحة معنى هذا الحديث الحديث الطويل الذي أخرجه احمد وابوداود والترمذي وابن ماجه والدارمي عن كثير بن قيس قل كنت جالسا مع ابي الدرداء في مسجد دمشق فجاء رجل فقال يا ابا الدرداء اني جئتك من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم لحديث باغني انك تحدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماجئت لحاجة قال فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا من طرق الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها رضا لطالب العلم وان العالم يستغفر له من في السموات ومن في الارض والحيتان في جوف الماء وان فصل العالم على الابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالشاهد في قوله كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب قال في المرقاة فيه ايماء الى قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم * وصدق فان الحديث دال على ان العلماء كواكب واعلى العلماء اصحابه صلى الله عليه وسلم فيدل على انهم نجوم يهتدى الانسان بايهم شاء ويدل على صحته أيضا ما قاله القرافي في التنقيح من قوله انعقد الاجماع على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من غير حرج وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على ان من استفتى ابا بكر وعمر رضى الله عنهما او قلدهما فله ان يستفتي اباهريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير تكبر فمن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل (قلت) فهذان الاجماعان متفقان معنى مع الحديث واذا ثبت صحة معناه بموافقته للأحاديث والاجماع فلا تنفك الى تضعيف من ضعفه أو قال انه موضوع باطل كابن حزم * مع ان ابن حزم كثيرا ما ينسب الحديث الى الوضع والبطلان من غير ترويه يكون صحيحا كحديث ان الله لم يجعل شفاء أمي فيما حرم عليها قال هذا حديث باطل لان في سنده سلمان الشيباني وهو مجهول وهذا وهم منه فان الذي في سنده سلمان بزيادة ياء آخر الحروف وهو من اللغات أخرج عنه البخاري ومسلم في صحيحيهما والحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه وصححه وهو عند

مسلم وأبي داود والترمذى من حديث وائل ان الله لن يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم قاله العيني في بحث أبواب الابل وأمثال هذا كثيرة منه فلا تنفك الى قوله **ب**بل الغاية في هذا الحديث هي ان يقال لعله في بعض كتب الحفاظ التي أندست ولم تظهر اه وقد مر في الكلام على حديث عاذ ابن جبل في أدلة جواز الاجتهاد في غيبته عليه السلام دون حضوره ما يقوى صحة هذا الحديث فراجع اه ان شئت ومن شواهد ما مر من الامر بالافتداء بابي بكر وعمر وما يأتي قريبا من الامر بالافتداء بالخلفاء الراشدين فان المدارى بالافتداء بمن أسر بالافتداء به على العلم والديانة وهذا موجود في كثير من أصحابه صلى الله عليه وسلم ومنهم من اعرف له عمر بالعلم عنه كابي هريرة وغير ذلك اه وفي حديث أبي الدرداء المتقدم دلالة واضحة على وجوب الافتداء بالعلماء في قوله صلى الله عليه وسلم انهم ورثة الانبياء فيلزم من كونهم ورثة الانبياء وجوب الافتداء بهم لوجوبه بالانبياء قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واذالم يلزم الافتداء بهم لم يكونوا ورثة فيبطل الحديث اه ومن الاحاديث الدالة على وجوب التقليد مارواه ابن ماجه واحمد وأبو داود والترمذى الا ان في رواية احمد وأبي داود صلى بنا الخ وليس في ابن ماجه والترمذى لفظ صلى بسند صحيح عن العرياض بن سارية قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فوعظنا موعظة بليغة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقليل يا رسول الله وعظمتنا موعظة مودع فاعهد لنا بهد فقال عليكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان عبدا حبشيا وسنرون من بعدى اختلافا شديدا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ واياكم والامور المحدثات فان كل بدعة ضلالة **ب**وهي رواية عنه قال وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة ذرفت منها العيون وجلت منها القلوب فقلنا يا رسول الله ان هذه لموعظة مودع فما تعهد اليها قال قد تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدى الا هالك من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بما عرقت من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وعليكم بالطاعة وان عبدا حبشيا فاعلم المؤمن كالجمل الانف حيثما قيد انقاد اه والمراد بالخلفاء الراشدين قبل الاربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى لقوله الخلافة بعدى ثلاثون سنة وقد اتهمت بخلافة على كرم الله وجهه والاشهر الستة التي مكثها الحسن بن على رضي الله تعالى عنهما لانهم أفضل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وقيل هم ومن على سيرتهم من أئمة الاسلام المجتهدين في الاحكام فانهم خلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام في احياء الحق وارشاد الخلق واعلاء الدين وكامة الاسلام ووصف الراشدين بالمهديين لانه اذالم يكن مهتديا في نفسه لم يصلح ان يكون هاديا لغيره لانه يوقع الخلق في الضلالة من حيث لا يشعروا وذكر سنتهم في مقابلة

سنته لانه علم انهم لا يحطون فيما يستخرجون من سنته * وان بعضها ما اشتهر الا في زمانهم وليس المراد انتفاء الخلافة عن غير الاربعة حتى بنى قوله صلى الله عليه وسلم يكون في أمتي اثنا عشر خليفة قاله في المرقاة * والمراد بالمحدثات في الحديث ما ليس له أصل في الدين * وأما الامور الموافقة لاصول الدين فغير داخل فيها وان أحدثت بعده صلى الله عليه وسلم ويدل على هذا اضافة السنة الى الخلفاء * ومعلوم ان في سنتهم ما هو محدث بعده صلى الله عليه وسلم كجمع المصحف وغيره وقد سمى صلى الله عليه وسلم جميع أمورهم سنة * ولذا قال النووي قوله ﷺ في الحديث كل بدعة ضلالة عام مخصوص * قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في آخر كتاب القواعد (١) البدعة اما واجبة كتعلم النحولهم كلام الله تعالى ورسوله وكتدوين اصول الفقه والكلام في الجرح والتعديل واما محرمة كذهب للجبرية والقدرية والمرجئة والمجسمة * والرد على هؤلاء من البدع الواجبة لان حفظ الشريعة من هذه البدع فرض كفاية * واما مندوبة كاحداث الربط والمدارس وكل احسان لم يعهد في الصدر الاول وكالتراويع بالجماعة العامة * واما مكروهة كزخرفة المساجد وتزيين المصاحف عند الشافعية وأما عند الحنفية فباح * واما مباحة كالتوسع في الاذان المساكين والمشارب والمساكن وتوسيع الاكام وقد اختلف في كراهة بعض ذلك * قال الشافعي رحمه الله ما أحدث مما يخالف الكتاب أو السنة أو الأثر أو الإجماع فهو ضلالة وما أحدث من الخير لا يخالف شيئا من ذلك فليس بمندوم * وقد قال عمر رضي الله عنه في قيام رمضان نعمت البدعة * ومن الاحاديث الدالة على وجوبه ما رواه أبو داود عن جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه فاحتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك قال قتلوه قتلهم الله الاسألو اذا لم يعلموا فانما اشفاء الى السؤال انما كان يكفيه ان يقيم ويعصب على جرحه خرقه ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده * وأخرجه ابن ماجه عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس * ووجه الدلالة منه قوله انما اشفاء الى السؤال فقد حصر شفاء الى في سؤال العلماء والتقليد لهم فيما قالوا وعاب ﷺ من أفتى بغير علم وألحق به الوعيد بأن دعا عليهم لكونهم مقصرين في التأمل في النص * وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج * ومن الاحاديث الدالة على وجوبه أيضا * ما رواه رزين عن ابن مسعود قال من كان مستنفا فليستن بمن قد مات فان الحى لا تؤمن عليه للفتنة أولئك أصحاب محمد ﷺ كانوا أفضل هذه الامة أبرها قلوبا وأعمقها علما اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ولإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم على أثرهم وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم * قال الطيبي أخرج الكلام مخرج الشرط والجزاء في قوله من كان مستنفا فليستن بمن قد مات تنبيها به على الاجتهاد وتحري

طريق الصواب بنفسه بالاستنباط من معاني الكتاب والسنة فان لم يتمكن لذلك فايقتد بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لانهم نجوم الهدى وكان ابن مسعود يوصي القرون الآتية بعد قرون الصحابة والتابعين باقتفاء أثرهم والاهتداء بسيرهم وأخلاقهم والظاهر انه يوصي التابعين ومن بعدهم تباع لهم بالاقتداء بالصحابة لكون خص أمواتهم لانه عام استقامتهم على الدين واستدامتهم على اليقين بخلاف من بقى منهم حيا فانه يمكن منهم الافتتان ووقوع المعصية والطغيان بل الردة والكفران لان العبرة بالخاتمة * وهذا توضح منه في حقه رضي الله عنه لكمال خوفه على نفسه ولما رأى من الفتن العظيمة ووقوع الهالكين فيها والافهوعن يقتدى به حيا وميتا وهو من أفقه الصحابة ومن الذين لهم اتباع في الفقه يأخذون بمذاهبهم * وهذا الاثر في غاية الموافقة في المعنى لحديث أصحابي كالنجوم وكفى به دليلا في وجوب التقليد فانه صادر عن قال فيه عليه السلام رضى لامتى مارضى لها ابن أم عبد وسخطت لها ما سخط لها ابن أم عبد اه وابن أم عبد قد أمرهم بهذا اه * ومن الاحاديث الدالة على ذلك ما رواه الشيخان عن أنى موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث أصاب أرضا فكانت طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به * ومنها ما رواه الشيخان عن معاوية قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك اه * وقوله قائمة بأمر الله أى بأمر دينه وأحكام شريعته من حفظ الكتاب وعام السنة والاستنباط منهما والجهاد في سبيله والنصيحة لامته وسائر فروض الكفاية كما يشير اليه قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فله في المراقبة اه * وفيما ذكر من الاحاديث الدالة على وجوب التقليد كفاية ولولا خوف الاطناب الممل لا نيت بشيء لا ينتهى كثرة (١) * وأما الاجماع فهو اجماع القرون الثلاثة الذين شهد لهم النبي عليه السلام بالخيرية كافي الصحيحين عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته ورواه أحمد والترمذي بهذا اللفظ ورواه الطبراني بلفظ خير الناس قرني ثم اثني ثم الثالث ورواه الحاكم في مستدركه بلفظ خير الناس قرني الذي أنا فيهم ثم الثاني ثم الثالث وفي رواية لمسلم في حديث يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس فيقولون هل فيكم من صاحب رسول الله عليه السلام فيقولون نعم فيفتح لهم الخ زيادة الطبقة الرابعة ولفظه ثم يكون البعث الرابع فيقال انظر واهل ترون

فيهم أحد أرى من رأى أحد أرى أصحاب النبي ﷺ فيوجد الرجل فيفتح له وهذه الزيادة دالة على الحاق الطبقة الرابعة بالطبقات الثلاث * لكن قال ابن حجر هذه رواية شاذة وأكثر الروايات مقتصرة على الطبقات الثلاث واختلف في المراد بالقرن ففي النهاية القرن أهل كل زمان وهو مقدار التوسط في أعمار أهل كل زمان ماخوذ من الاقتران فكانه المقدار الذي يقترب به أهل ذلك الزمان في أعمارهم وأحوالهم وقيل القرن أربعون وقيل ثمانون وقيل مائة وقال السيوطي الأصح أنه لا ينضبط بمدة فقرنه ﷺ هم الصحابة وكانت مدتهم من المبعث إلى آخر من مات من الصحابة في مائة وعشرين وقرن التابعين من مائة سنة إلى نحو سبعين وقرن أتباع التابعين من ثم إلى نحو العشرين ومائتين وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا وأطلقت المعتزلة ألسنتها ورفعت الفلاسفة رؤسها وامتحن أهل العلم ليقولوا بحلق القرآن وتغيرت الأحوال تغيرا شديدا ولم يزل الأمر إلى الآن وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم ثم يفشو الكذب اه وبيان اجماعهم القولي والفعل على التقليد والتمسك به هو انهم كما قال ابن الحاجب لم نزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابتداء المستند وذاع وشاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا * ومر قول القرافي في التنقيح انعقد الاجماع على ان من أسلم له ان يقلب من شاء من العلماء بغير حجر وأجمع الصحابة على ان من استفتى أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما أوقادهما فله ان يستفتى أبا هريرة ومعاذ بن جبل ويعمل بقولهما من غير تكبير فن ادعى فح الاجماعين فعليه الدليل اه * فانت تراه صرح بان الصحابة أجمعوا على التقليد ومر في تقليد المائت قول ابن عرفة الاجماع لليوم انعقد على تقليد المائت لفقدان المجتهدين والانعطالت الاحكام قال حلول لا خفاء في ثبوت الاجماع الخ مامر وأنا ذكر لك أفرادا كثيرة مما وقع فيه تقليد بعض الصحابة لبعض وأفراد الصحابة الذين كانت لهم أتباع يأخذون برأيهم وبعض ما ورد عن التابعين وأتباعهم فمما وقع فيه تقليد بعض الصحابة لبعض ما أخرجه العقيلي والسمان عن أبي حزم بن الاسود ان عمر أراد رجم المرأة التي ولدت لسته أشهر فقال له على الله تعالى يقول وجهه وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى وفصله في عامين فترك عمر رجمها وقال لولا على هلك عمر ويسمى هذا الدليل عند الأصوليين دلالة الإشارة فان عليا كرم الله تعالى وجهه أخذ أقل أمد الحمل ستة أشهر من قوله تعالى وجهه وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين فإذا كان أمد رضاعه أربعة وعشرين شهرا لم يبق للحمل الا ستة أشهر وهذه هي دلالة الإشارة وهذا انما هو محض تقليد فالدليل الذي أبداه انما هو دليل اجتهدى وعمر رجع إلى قوله وقلده في المسئلة * ومنها ما أخرجه ابن البحتري عن محمد بن الزبير قال دخلت مسجد دمشق فإذا أنا بشيخ قد التوت ترقوتاه من الكبر فقلت يا شيخ من أدركت قال عمر قلت فما غزوت قال اليرموك قلت حدثني بشيء سمعته قال خرجنا مع قتيبة حجاجا فاصبنا بيض نعام وقد أحرمنا فلما قضينا نسكننا ذكرنا

ذلك لامير المؤمنين عمر فأدبر وقال اتبعوني حتى انتهى الى حجر النبي صلى الله عليه وسلم فضرب
حجرة منها فأجابته امرأة فقال أئمة أبو حسن قالت لا غر في المقشاة فأدبر وقال اتبعوني حتى انتهى
الى علي وهو يسوي التراب بيده فقال مرحبا بأمير المؤمنين فقال ان هؤلاء أصابوا بيض نعام وهم
محرمون قال ألا أرسلت الى قال أنا حق باتيانك قال يضربون الفحل قلائص أبكارا بعدد البيض
فما نتج منها اهدوه قال عمر فان الابل تخرج قال علي والبيض يمرض فلما أدبر قال عمر اللهم لا تنزل
في شديدة الا وأبو الحسن الى جنبي وهذا محض تقليد حتى انه لم يبدله الدليل ولم يسأله عنه * وأخرج
أحمد وأبو عمر عن سعيد بن المسيب قال كان عمر يتعوذ من معضلة ليس لها أبو الحسن * ومنها
ما أخرجه ابن السمان عن عبد الرحمن بن الحسن قال دخل علي علي عمر واذا بامرأة حبلى تقاد للرجم
فقال ما شأن هذه قالت يذهبون بي ليرجوني فقال يا أمير المؤمنين لا يسيء شيء ترجم ان كان لك عليها
سلطان فليس لك سلطان علي ما في بطنها قال عمر كل أحد أفقه مني ثلاث مرات فضمها علي حتى
وضعت غلاما ثم ذهب بها اليه ورجمها اه * ومنها ما أخرجه أيضا عن عبد الرحمن السلمي قال
أتى عمر بامرأة جهدها العطش فمرت علي راع فاستسقته فابي ان يسقيها الا ان تمكنه من نفسها
ففعلت فشاور الناس في رجمها فقال له علي هذه مضطرة الى ذلك فخل سبيلها ففعل * ومنها أيضا
ما أخرجه ابن السمان عن مسروق ان عمر أتى بامرأة قد نكحت في عدتها ففرق بينهما وجعل
مهرها في بيت المال وقال لا يجتمعان أبدا فبلغ ذلك عليا فقال ان كان جهلا فلها المهر بما استحبل
من فرجها ويفرق بينهما واذا تقضت عدتها فهو خاطب من الخطاب فخطب عمر وقل ردوا الجهالات
الى السنة فرجع الى قول علي رضي الله عنهما وهذا محض تقليد لم يبدله دليلا ولم يسأله عنه * ومنها
ما أخرجه أيضا عن ابن سيرين ان عمر سال الناس كم يتزوج المملوك وقال لعلي اياك أعني يا صاحب
المغافري رداء كان عليه قال اثنتين اه * ومنها ما أخرجه أيضا عن حنش بن المعتمر ان رجلين أتيا
امرأة من قريش فاستودعاها مائة دينار وقالاهما لا تدفعيهما لاحد منادون صاحبه حتى نجتمع
فلبنا حولاً ثم جاء أحدهما وقال لها ان صاحبي قدمنا فادفعي الى الدنيا نير فابت فثقل عليها باهلها
فلم يزالوا بها حتى دفعتها اليه ثم لبثت حولاً آخر فجاء الآخر وقال ادفعي الى الدنيا نير فقالت ان
صاحبك جاء وزعم انك قد مت فدفعتها اليه فاخصمها الى عمر فاراد ان يقضي عليها وروى انه قال
لها ما أراك الاضامنة فقالت أنشدك الله ان لا تقضي بيننا وارفعنا الى علي بن أبي طالب فرفعها الى
علي وعرف انها قد مكر بها فقال أليس قلتما لا تدفعيهما لواحد منادون صاحبه قال بلى قال فان
مالك عندها اذهب فجىء بصاحبك حتى تدفعها اليكما اه * ومنها ما أخرجه أيضا عن موسى بن
طلحة ان عمر اجتمع عنده مال فقسمه ففضلت منه فضلة فاستشار أصحابه في ذلك الفضل فقالوا
نرى ان تمسكه فان احتجبت الى شيء كان عندك وعلى في القوم لا يتكلم فقال عمر مالك لا تتكلم يا علي
قال قد أشار عليك القوم قال وأنت فائس قال فاني أرى ان تقسمه ففعل * ومنها أيضا ما أخرجه ابن

حرب الطائي عن محمد بن يحيى بن حبان ان حبان ابن منقذ كان تحسه امرأتان هاشمية وانصارية فطلق الانصارية ثم مات على رأس الحول فقالت لم تنقض عدتي. فارتفعوا الى عثمان فقال هذا ليس لي به علم فارتفعوا الى علي فقال علي تحلفين عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم انك لم تحبضي ثلاث حياضات ولك الميراث خلفت فاشتركت في الارث ومعلوم ان الحكم لعثمان وقلد عليا فيما فعل حيث لم يعرف الحكم اه * ومنها أيضا ما أخرجه الشيخان عن أنس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جال في الخرج بالجريد والبعال وجالد أبو بكر أر بعين فلما نولى عمر قال ان الناس قد دنوا من الريف فساترون في حد الخرج فقال له عبد الرحمن بن عوف نرى ان تجعله كخف الحدود فجلد فيه ثمانين اه * فانظر تقليده له في حد الخرج * ومنها ما أخرجه الدارمي وابن سعد بسند صحيح عن عبد الله بن أبي يزيد قال كان ابن عباس اذا سئل فان كان القرآن أخبر به فان لم يكن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر به * فان لم يكن وكان عن أبي بكر وعمر أخبر به فان لم يكن قال برأيه * وفي رواية ابن سعد فان لم يكن اجتهد برأيه * ففي هذا دلالة واضحة على اتباع بعض الصحابة لبعض في اجتهاده * وعلى ان ابن عباس كان له رأى واجتهاد * وكان ابن عباس رضي الله عنه من (١) الصحابة الذين لهم اتباع في الفقه يعملون بقولهم وهم ثلاثة ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت قال العراقي في أئمة

وهو وزيد وابن عباس لهم * في الفقه اتباع يرون قولهم

* وقال محاهد ما سمعت فتيا أحسن من فتيا ابن عباس الا ان يقول قائل قال رسول الله ﷺ * وقال عطاء ما رأيت قط أكرم من مجلس ابن عباس أكثر فقها وأعظم خشية * ان أصحاب الفقه عنده وأصحاب القرآن عنده وأصحاب الشعر عنده يصدرهم كلهم من واد واسع * وقال طاوس رأيت سبعين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تدارؤا في أمر صاروا الى قول ابن عباس * وقال عبيد الله بن عبد الله ما رأيت أحدا كان أعلم بالسنة ولا أجمل رأيا ولا أنقب نظرا من ابن عباس * وقال عطاء أيضا كان الناس ياتون ابن عباس ناس في الشعر والانساب وناس ياتونه لايام العرب ووقائعها * وناس ياتونه للعلم والفقه ما منهم الا يقبل عليهم بما شاؤا * فانظر في هذا كله ما عزي له من الرأي ومن اتباعه فيه ومن اتباعه هولاء أي الشيخين وهو هو الملقب بالبحر وجبر الامة اه * وفي تهذيب التهذيب في تعريف نافع بن جبير * قال ابن المديني أصحاب زيد بن ثابت الذين كانوا يأخذون عنه ويفتون بفتواه فذكره فيهم * وروى يحيى بن يحيى (قلت) لماك سمعت المشايخ يقولون من أخذ بقول ابن عمر لم يترك من الاستقضاء شيئا قال نعم * واستمرت المذاهب واستقرت في زمن التابعين وتابعيهم فقد كان الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة يفتون ويؤخذ بقولهم ورأيهم وكان أبو حنيفة من صغار التابعين واستقر مذهبه وانتشر * وقد

قال الشافعي مالك حجة الله تعالى على خلقه بعد التابعين * وقال ابو مصعب عن مالك ما أفنت حتى شهد لي سبعون محنكا اني اهل لذلك * وقال ابن وهب سمعت مناديا ينادي بالمدينة الا لا يفنى الناس الا مالك بن أنس وابن أبي ذيب * وقال ابو حاتم الحجة على المسلمين مالك وشعبة والثوري وسفيان بن عيينة * وقال ابو صالح شعيب بن حرب المدائني وكن أحد السادة الاثمة الا كابراني لاحسب ان يجاء بسفيان الثوري يوم القيامة حجة من الله تعالى على خلقه يقال لهم لم تدركوا نبياكم عليه الصلاة والسلام وقد أدركتم سفيان الثوري الا اقتديتم به وفي تهذيب التهذيب في ترجمة الشافعي قال حيد بن احمد كنت عند احمد بن حنبل فتذاكر في مسألة فقال رجل لاجد بأبا عبد الله لا يصح فيها حديث قال ان لم يصح فيها حديث ففيها قول الشافعي وحجته أثبت شيء فيها وفيه أيضا في ترجمة أبي حنيفة عن ابن معين قال سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول لا تكذب الله ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة وقد أخذنا بأكثر أقواله قال ابن معين وكان القطان يذهب الى قول الكوفيين ويختار قوله من قولهم وفيه أيضا عن يحيى الضريس قال شهدت سفيان وأناه رجل فقال ما تنقم على أبي حنيفة قال وماله قال سمعته يقول آخذ بكتاب الله فان لم أجده فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم أجده فبقول الصحابة آخذ من شئت منهم ولا أخرج عن قولهم الى قول غيرهم فاذا انتهى الامر الى ابراهيم والشعبي وابن سيرين وعطاء فقوم اجتهدوا فاجتهد كما اجتهدوا وما هو صريح في بطلان دعوى جهة مجتهدى العصر من حرمة تقليد المجتهدين ودال على جهلهم بما في كتب الحديث المنتسبين اليه انسابا كاذبا وعلى عدم اطلاعهم عليها واسما هو كثير ذائع في صحاح الحديث من استدلال اتباع ناصي التابعين باقوال من فوقهم من التابعين وتابعيهم على مسائل الاحكام الشرعية * الاصلية والفرعية * كاستدلال البخاري ومسلم ومعاشرهم باقوال مالك ونظرائه ومن فوقه من الصحابة والتابعين ومن استدلال تابعي التابعين باقوال التابعين الصغار والكبار كاستدلال مالك في موطئه باقوال ابن شهاب الزهري وعمر ابن عبد العزيز وهشام بن عروة وقتادة بن دعامة وغيرهم من صغار التابعين وبقوال سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وغيرهم من كبار التابعين * ومن استدلال التابعين كبارا وصغارا باقوال الصحابة المجردة من غير نظر الى دليل في كل المسائل الشرعية * وهذا شائع ذائع مشحونة منه مؤلفاتهم لا ينكره الا جاهل جهول أو مكابر معاند ليس له معقول ومعلوم انهم ما استدلوا باقوالهم المجردة عن الدليل الاتقليد ا لهم في تلك المسائل والا كان اتيانهم بها في مؤلفاتهم عبثا منهم حاشاهم من ذلك أو هؤلاء جهة المجتهدين في هذا القرن الرابع عشر أعلم من أهل القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية من الصادق المصدوق بما يجوز ويحرم وهذا غاية الجهل والتنطع والابتداع والواقع من ذلك في مؤلفاتهم كثير لا يمكن حصره ولا يحتاج الى تمثيل لشيوعه وكثرته ولكن لا بد ان ندكر طرفا من ذلك ليطالع عليه الجاهل ويتذكر به العالم الغافل وهأنا

أبد أيامثلة مما في البخارى لكثرة تداول جميع المسلمين له فن ذلك قوله في كتاب الايمان باب خوف المؤمن من ان يحيط عمله وهو لا يشعر وقال ابراهيم التيمي ما عرضت قولى على عملى الا خشيت أن أكون مكذبا وقال ابن أبى مليكة أدركت ثلاثين من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كانوا يخافون النفاق على نفسه ما منهم أحد يقول انه على ايمان جبريل وميكائيل ويذكر عن الحسن ما خافه المؤمن ولا آمنه الا منافق فلم يأت على هذه الترجمة بدليل صريح الا من أقوال العلماء المجردة وقال في كتاب الطهارة باب غسل الاعقاب وكان ابن سيرين يغسل موضع الخاتم اذا توضأ وقال بعد ذلك باب الماء الذى يغسل به شعر الانسان وكان عطاء لا يرى به بأسا ان يتخذ منه الخيوط والحبال وقال الزهرى اذا ولغ فى اياه ليس له وضوء غيره يتوضأ به وقال سفيان هذا لفقه بعينه يقول الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهذاماء فى النفس منه شيء يتوضأ به ويقيم وقال بعد ذلك قال عطاء فيمن يخرج من دبره الدود أو من ذكره نحو القملة يعيد الوضوء وقال جابر بن عبد الله اذا ضحك فى الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء وقال الحسن ان أخذ من شعره أو أظفاره أو خلخ خفيه فلا وضوء عليه وقال طاوس ومجيب بن على وعطاء وأهل الحجاز ليس فى الدم وضوء وعصرا بن عمر بثرة فخرج منها الدم ولم يتوضأ ويزق ابن أبى أوفى دما غضى فى صلته وقال ابن عمر والحسن فيمن يحتجم ليس عليه الا غسل محججه وقال بعد ذلك قال منصور عن ابراهيم لا بأس بالقراءة فى الحمام ويكتب الرسالة على غير وضوء وقال حماد عن ابراهيم ان كان عليهم ازار فسلم والا فلا تسلم وقال بعد ذلك فى باب مسح الرأس كله وقال ابن المديب المرأة بمنزلة الرجل تمسح على رأسها وسئل مالك أيجزى ان يمسح بعض الرأس فاحتج بحديث عبد الله بن زيد وقال بعد ذلك باب ما يقع من اللنجاسات فى السمن والماء وقال الزهرى لا بأس بالماء ما لم يغيره ثم أورج أولون وقال حماد لا بأس بريش الميتة وقال الزهرى فى عظام الموتى نحو العليل وغيره أدركت ناسا من سلف العلماء يمشطون بها ويدهنون فيها الا يرون به بأسا وقال ابن سيرين وابراهيم لا بأس بتجارة العاج وقال بعد ذلك لا يجوز الوضوء بالنبيذ والمسكر وكرهه الحسن وأبو العالية وقال عطاء التيمم أحب الى من الوضوء بالنبيذ والابن وقال بعد ذلك فى الحيض قال ابراهيم لا بأس أن تقرأ الآية ولم يراى ابن عباس بالقراءة للجنب بأسا وقال بعد ذلك فى التيمم وقال الحسن فى المريض عند الماء ولا يجزى من يناوله تيمم وقال الحسن يجزئه التيمم ما لم يحدث وقال يحيى بن سعيد لا بأس بالصلاة على السبخة والتيمم بها وقال فى كتاب الصلاة قال الحسن فى الثياب ينسجها المجوسى لم يربها بأسا وقال معمر رأيت الزهرى يلبس من ثياب اليمن ما صبغ بالبول وصلى على فى ثوب غير مقصور وقال بعد ذلك باب المسجد يكون فى الطريق من غير ضرر بالناس وبه قال الحسن وأيوب ومالك وقال بعد ذلك قال الحسن لا بأس ان تصلى وبينك وبين الامام نهر وقال أبو مجلز يأتى بالامام وان كان بينهما طريق أوجدا اذا سمع تكبير الامام اه وهذا النوع كثير فى البخارى فلو تتبعناه لكان مجادا منه وفى هذا القدر كفاية فى تحصيل المقصود وهو فى الموطأ أكثر منه فى البخارى فمافى الموطأ قوله فى وقوت الصلاة عن

القاسم بن محمد قال ما أدركت الناس الا وهم يصلون الظهر بعشي وفيه ان عثمان بن عفان صلى الجمعة بالمدينة وصلى العصر بمكة وفيه انه بلغه ان زيدا بن ثابت وعبد الله بن عمر كانا يقولان من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة وفيه عن يحيى بن سعيد انه كان يقول ان المصلي ليصلي للصلاة وما فاتته وقتها وما فاتته أعظم وأفضل من أهله وماله وفيه في وضوء النائم اذا قام للصلاة ان عمر بن الخطاب قال اذا نام أحدكم مضطجعا فليتوضأ وفيه عن ابن عمر انه كان ينام جالسا ثم يصلي ولا يتوضأ وفيه فيما لا يجب فيه الوضوء انه رأى ربيعة يقلس حراراء وهو في المسجد فلا ينصرف ولا يتوضأ حتى يصلي وفيه في المسح بالرأس والاذنين ان عبد الله بن عمر كان يأخذ الماء باصبعيه لاذنيه وفيه ان جابر بن عبد الله سئل عن المسح على العمامة فقال لا حتى يمسح الشعر بالماء وفيه عن هشام بن عروة عن أبيه كان ينزع العمامة ويمسح رأسه وفيه عن نافع انه رأى صفية بنت عبيد زوجة عبيد الله بن عمر تنزع خمارها وتمسح على رأسها بالماء ونافع يومئذ صغير وفيه ان عروة كان يمسح على الخفين وكان لا يزيد اذا مسح عليهما على ان يمسح ظهورهما ولا يمسح بطونهما وفيه فيما جاء في الرعاف ان سعيد بن المسيب رعى وهو يصلي فأتى حجرة أم سلمة فاوتى بوضوء ثم توضأ ورجع وبنى على ما قد صلى وفيه ان جندب مولى عبد الله بن عباس سأل ابن عمر عن المدي فقال اذا وجدته فاغسل فرجك وتوضأ وضوءك للصلاة وفيه عن سعيد بن المسيب ان عمرو وعثمان وعائشة كانوا يقولون اذا لمس الختان الختان فقد وجب الغسل ولوتدح هذا النوع فيه لكان ربه وأزيد وفي هذا القدر كفاية وهذا النوع قليل في مسلم وذلك لان مسلما لم يتصد في كتابه لاستنباط المسائل الفقهية وانما قصد الاتيان بالحديث بحثا من غير تعرض لغيره ولا حل هذا المبدأ كتر اجماع الابواب في كتابه قال النووي لئلا يزداد بها حجم الكتاب أو لغير ذلك وللتراجم المذكورة فيه انما هي لغيره من العلماء وان كان هو في الحقيقة رتب كتابه على أبواب فهم ومبوب حقيقة وقد اعتمد على جواز أو وجوب جرح الرواة بما هو فيهم على أقوال العلماء المجردة فمن ذلك قوله قال الحلواني سمعت عبد الصمد وذكر عند هز ياد بن ميمون فنسبه الى الكذب وفيه قال عبد الرزاق ما رأيت ابن المبارك يفصح بقوله كذاب الا لعبد القدوس فاني سمعته يقول له كذاب وقال قال عفان بن مسلم كنا عند اسماعيل بن علية فحدث رجل عن رجل فقلت ان هذا ليس بثبت فقال الرجل اغتبتة فقال اسماعيل ما اغتابةوا لکنه حکم انه ليس بثبت وفيه حدثنا بشر بن عمر قال سألت مالاك بن أنس عن محمد بن عبد الرحمن الذي يروي عن سعيد ابن المسيب فقال ليس بثقة وسألته عن صالح مولى التوأمة فقال ليس بثقة وعن أبي الحويرث فقال ليس بثقة وعن حوام بن عثمان فقال ليس بثقة وعن شعبة الذي يروي عنه ابن أبي ذيب فقال ليس بثقة وفيه عن أبي اسحاق الطالقاني يقول سمعت ابن المبارك يقول لو خيرت بين ان أدخل الجنة وبين ان ألقى عبد الله بن محرز لاخترت أن ألقاه ثم أدخل الجنة فلما رأيت كانت بعرة أحب الى منه وفيه عن عبد الله بن عمر وقال كان يحيى بن أنيسة كذابا فقيه كثير من نحو هذا الاستدلال على جواز

القدح في الرواة أو وجوبه وما استدل عليه الأبا قوال العلماء الذين قبله وهم ناهو غاية التقليد فلم يسأل عن دليل واحد منهم واكتفى بأقوالهم عن أن يطلب دليلا من الكتاب والسنة على ذلك وجميع كتب المحدثين الأقدمين على هذا النمط فمن كان منهم قاصدا استنباط الأحكام من الأحاديث جرى على منوال مالك بن أنس والبخاري رحمهما الله تعالى ومن كان قصده جمع الحديث من غير نظر إلى استنباط الأحكام جرى على منوال مسلم فانظر كيف يمنع جهلة مجتهدى العصر للتقليد مع تقليد الأقدمين المجتهدين أهل القرون المشهود لها بالخيرية منه عليه الصلاة والسلام اه * فإذا علمت أن الاجتهاد والتقليد من عصر النبي ﷺ وسائر العصور المشهود لها بالخير وهما سنقران إلى أن استقرت المذاهب وصات ملجأ لكل مسلم * فقل للمتنبهين الذين يظنون أن الحديث والقرآن أهون تناولا من الفقه هيئات هيئات فان دون معرفة الحديث خوط القتاد * وخرق الفياض والاغوار والانجاد * وليس ثواب الفقيه دون ثواب المحدث في الآخرة ولا عزه بأقل من عز المحدث ويكفيك في هذا (١) أثر الأربعين المروى عن البخاري رحمه الله * وهانا أذكره هنالك لتعلم صعوبة الحديث * وبعد المنتطعين أهل الزيغ عن التحديث * فقد قل ابن المظفر محمد بن أحمد بن حامد بن الفضل البخاري لما عزل أبو العباس الوليد بن إبراهيم بن زيد الحمداني عن قضاء الري ورد بخاري سنة ثمان عشرة وثلاثمائة لتجديد مودة كانت بينه وبين أبي الفضل البلعمي فنزل في جوارنا فماني معلمي أبو إبراهيم اسحاق بن إبراهيم الغنطي إليه وقال له اسالك أن تحدث هذا الصبي عن مشايخك فقال مالي سماع فقال كيف وأنت فقيه فها هذا قال لاني لما بلغت مباح الرجال تافت نفسي إلى معرفة الحديث ورواية الاخبار وسماعها فقصدت محمد بن اسماعيل البخاري ببخاري المنظور اليه في علم الحديث وأعلمته مرادى وسالته الاقبال على ذلك فقال لي يا بني لا تدخل في أمر الابدع معرفة حدوده والوقوف على مقاديره فقلت عرفني رحمك الله حدود ما قصدت لك له ومقادير ما سالته عنه فقال لي اعلم ان الرجل لا يصير محدثا كاملا في حديثه الا بعد أن يكتب أربع بعامع أربع * كاربع مثل أربع * في أربع عند أربع * باربع على أربع باربع على أربع * عن أربع لاربع * وكل هذه الرباعيات لا تتم الا باربع مع أربع * فاذا تمت له كلها هان عليه أربع * وابتلى باربع * فاذا صبر على ذلك أكرمه الله تعالى في الدنيا باربع * وأثابه في الآخرة باربع (قلت) له فسر لي رجلك الله ما ذكرت من أحوال هذه الرباعيات من قلب صاف * بشرح كاف * وبيان شاف * طلبا للاجر الوافي * فقال نعم الاربعة التي يحتاج إلى كتبها هي اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم وشرائعه * والصحابة رضي الله تعالى عنهم ومقاديرهم * والتابعين وأحوالهم * وسائر العلماء وتواربهم * مع أسماء رجالهم * وكناهم * وأمكنهم * وأزمنتهم * كالتهميد مع الخطب * والدعاء مع التوسل * والبسملة مع السورة * والتكبير مع الصلوات * مثل

المسندات * والمرسلات * والموقوفات * والمقطوعات * في صغره وفي ادراكه * وفي شبابه * وفي كهولته * عند فراغه * وعند شغله * وعند فقره * وعند غنايه * بالجبال * والبحار * والبلدان * والبراري * على الاحجار * والاخفاف * والجلود * والاكتاف الى الوقت الذي يمكنه تقام الى الاوراق عمن هو فوقه * وعمن هو مثله * وعمن هو دونه * وعن كتاب أبيه يتيقن انه بخط أبيه * دون غيره * لوجه الله تعالى طلبا لرضائه * والعمل بما وافق كتاب الله عز وجل منها * ونشرها بين طالبيه او محبيها * والتأليف في احياء ذكره بعده * ثم لاتم له هذه الاشياء الا بربع هي من كسب العبد اعنى المعرفة الكتابية * واللغة * والصرف * والسحو * مع اربع هي من اعطاء الله تعالى اعنى القدرة * والصحة * والحرص * والحفظ فاذا تمت له هذه الاشياء كلها هان عليه اربع الامل * والمال * والولد * والوطن * وابتنى بربع * ثمانية الاعداء * وملامة الاصدقاء * وطعن الجبناء * وحسد العلماء * فاذا صبر على هذه لمحن اكرم الله تعالى في الدنيا بربع * بعز الفناعة * وبهيبة النفس * وبلذة العلم * وبحياة لا بدوا ثابته في الاخرة بربع بالشفاعة * ان اراد من اخوانه وبطل العرش يوم لا ظل ولا ظله * ويستقي من اراد من حوض نبيه صلى الله عليه وسلم * وبمجاورة النبيين في أعلى عليين * في الجنة * وقد أعلمتك يا بني مجلا لبيع ما سمعت من مشايخي متفرقا في هذا الباب فاقبل الا ان الى ما قصدت اليه اودع فيها نتي قوله فسكت متفكرا وأطرفت متأدبا فلما رأي ذلك عني قال * وان لم نطق حمل هذه المشاق كلها فاعليك بالفقه يمكنك تعلمه وانت في بيتك قارسا كن لا تحتاج الى بعد الاسفار * ووطء الديار * وركوب البحار * وهو مع ذائرة الحديث ولبس ثواب الفقيه دون ثواب المحدث في الاخرة ولا عزم باقل من عز المحدث فلما سمعت ذلك نقص عزمي في طلب الحديث وأقبلت على دراسة الفقه وتعلمه الى ان صرت فيه متقدما ووقفت منه على معرفة ما أمكنني من تعلمه بتوفيق الله تعالى ومنته ولذلك لم يكن عندي ما أمليه على هذا الصبي يا ابراهيم فقال له ابراهيم ان هذا الحديث الواحد الذي لا يوجد عند غيرك خير للصبي من ألف حديث يحده عند غيرك انتهى * وقد قال الخطيب البغدادي الحافظ ان علم الحديث لا يعلق الا بمن قصر نفسه عليه * ولم يضم غيره من الفنون اليه * وقال الشافعي رحمه الله تعالى اتريد أن تجمع بين الفقه والحديث هيهات والله سبحانه وتعالى أعلم اه * وأماما ذهب اليه (١) معتزلة بغداد من منع التقليد مطلقا ومن تفصيل الجبائي الساري بين شعائر الاسلام الظاهرة وغيرها * فحجة معتزلة بغداد هو قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ومن الاستطاعة ترك التقليد * ولان العامي متمكن من كثير من وجوه النظر فوجب ان لا يجوز له تركها قياسا على المجتهد والجواب عن الاول هو ان الخطأ متعين في حق العوام اذا اتفردوا بالاحكام لانهم لا يعرفون الداسخ ولا المنسوخ ولا الخمص ولا المقيد ولا كثيرا مما

تتوقف عليه الاماظ ومالا يضبطونه لاتحل لهم محاولته لفرط الاغترار فيه وهو الجواب عن الثاني واستدلوا أيضا بان القول بوجوب التقليد يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ لجواز وقوعه والجواب هو انهم قائلون بان المجتهد لو أبدى لغير المجتهد مستنده يجب عليه اتباعه مع احتمال الخطأ بحاله لكون البيان ظنيا وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتمال كونه خطأ فما هو جوابهم فهو جوابنا والحق ان الحكم المجتهد فيه متصف بأنه مظهر وبأنه خطأ فمن حيث انه مظهر يجب اتباعه ومن حيث انه خطأ يحرم ولا امتناع في ذلك وإنما الممتنع وجوب اتباع الخطأ من حيث انه خطأ كما ينبغي عنه ترتيب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطأ اهـ (١) واستدل الجبائي بما مر من ان شعائر الاسلام الظاهرة لا تحتاج لمنصب المجتهد فلا حاجة الى التقليد فيها كاصلاوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك والجواب هو ان تلك الامور ان انتهت الى حد الضرورة بطل التقليد بالضرورة ولا نزاع في ذلك لان تحصيل الحاصل محال لاسيما والتقليد انما يفيد الظن الذي هو دون للضرورة بكثير وان لم تنته الى حد للضرورة تعين التقليد للحاجة في النظر الى أدوات مفقودة في حق العاقل ومما قاله معتزلة بغداد من منع التقليد مطلقا هو الذي تمسك به بعض أهل العصر فقال الواجب عليه عند حدوث الواقعة الرجوع الى أهل الذكر وسؤالهم عن حكم الله تعالى فيها على طريق الرواية دون تقليد ولا اجتهاد وهذا هو الهدى انقويم الذي درج عليه عوام الصحابة أجمع ومن بعدهم من التابعين وهذا الذي قاله مردود بما مر من الرد على المعتزلة ويزيد هذا بان في كلامه تناقضا وكذبا وتكليفا بمحال اما للتناقض فهو قوله من غير تقليد ولا اجتهاد فهذان ضدان لاثالث لهما اذ لا وجود الا لمن تبين اما الاجتهاد واما التقليد وبيان ذلك هو انه اذا سال المجتهد وأظهر له الدليل اما ان يكون قادرا على تحقيق الحكم المسؤول عنه من ذلك الدليل بان يكون عارفا بأنه لا ناسخ ولا معارض ولا مقيّد ولا مخصص الى غير ذلك مما هو من شروط الاجتهاد فهذا مجتهد مطلق كما عرف من تعريفه المار وان كان في مسألة واحدة لما مر من جواز تجزئ الاجتهاد على الصحيح واما ان يكون غير قادر عليه وإنما استند في صحته واثبات الحكم به الى المجتهد فهذا هو عين التقليد فقد قال في الآيات البيّنات في بحث حد التقليد الاخذ مع معرفة الدليل ان عرف حق المعرفة فهو مجتهد والا فهو في رتبة التقليد وان حرم على فهم الماخذ اهـ فلا واسطة بينهما على ما هو الحق ولا اعتداد بقول من قال ان قبول خبر الواحد وقبول الحاكم البيّنة والاخذ بقول من النبي صلى الله عليه وسلم ليس باجتهاد قطعا واختلف هل هي تقليد لما مر في حد التقليد من ان الرجوع الى هذه الاشياء تقليد وقال ابن الحاجب والامدى انه ليس بتقليد لوجود الحجّة الملمّة من المعجزة الى آخر ما مر

هناك قراجه ان شئت فقد جعلوا هذه الاشياء اما داخلة في التقليد أو في حد الاجتهاد لما فيهما من الحجة الملزمة انتهى * واما الكذب فهو قوله ان هذا هو الهدى الذى كان عليه عوام الصحابة والتابعين فهذا كذب محض لما مر عن القراني وابن الحاجب من حكاية الاجماع على ان الصحابة وغيرهم كانوا يستفتون ويفتون من غير ابداء دليل ولما مر من الاحاديث الكثيرة التي فيها تقليد الصحابة للصحابة والتابعين لهم وللتابعين من غير سؤال عن مستند ولا ابداءه * واما التكليف بالمحال فبيانها هو ان بعض العوام لا يقدر ان يسأل عن مراده اشدة جهوله وغباوته فضلا عن ان يسأل عن الدليل ويعرف وجه الدلالة فهذا لا يقوله عاقل فضلا عن من يزعم انه عالم مجتهد ومن شك في ذلك فليجرب العوام بل هذه الصفة هي الغاية للقصوى فيمن ينسب الى العلم اليوم فان كثيرا منهم لا يهتدى الى وجه الدليل ولا يعرفه بعد تقريره وكان من حق هذا المتنطع الجاهل حيث كان ذاهبا الى مذهب المعتزلة مقابل لهم مختار لهم عن أهل السنة ان يقلد الجبائي القائل بالتفصيل ليكون أقرب الى ما يتصوره العقل اه * واستدل أيضا هذا المتنطع على منع التقليد بقوله تعالى في سورة البقرة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون * وبقوله تعالى في سورة الانعام قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبني بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون * ولو تأمل اودرى ما استدلل به اتين الآيتين لان المخاطب بهما الكفار لا المسلمون بدليل قوله تعالى اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا الخ والمؤمنون لم يكونوا ممنعين من اتباعه بل هم مصدقون به عالمون انه الحق ولا يكون المعنى بهما الكفار صرح الله تعالى بهم بلصق الآية ضار بابهم مثلا فقال ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق الخ * واذا قال المستدل للعبارة بعموم اللفظ لخصوص السبب * فالجواب من وجوه * أحدها هو ان محل ذلك اذا كان المعنى الذى هو سبب النزول موافقا للمعنى الآخر الذى شمله العموم لان كان المعنيين متناقضين فلا يمكن شمول اللفظ لهما لان العام لا بد فيه من اتحاد افراده فى المعنى * ومعلوم ان المستدل قصده هو حرمة التقليد وقوله بما لم يتقنه ويعلمه لا الاثرك الذى هو المعنى بالآيتين الفازلتين فيه الدال عليه * فى الآية الاولى واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله الخ * وفى الثانية وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وهذا يدهى لا يحتاج الى نظر * للثانى هو ان الآيتين على تسليم زعمه الفاسد ليس فيهما تعرض لثم التقليد لان المقلد لم يقل شيئا يتبع فيه انما هو معتقد وعامل بقول المجتهد فلا تدلان على ذم التقليد ومنعه كما زعم هذا القائل الثالث هو ان المفسرين قالوا ان آية البقرة دالة على المنع من اتباع الظن المجرد وأما اتباع المجتهد مأدى اليه ظنه فستند الى مدرك شرعى كافى ضياء للتأويل وغيره * قال فى روح المعاني وظاهر الآية المنع من اتباع الظن رأسا لان الظن مقابل للعلم

لغة وعرفا ويشكل عليه المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فكيف يسوغ
 اتباعه للمقادير * وأجيب بان الحكم المظنون للاجتهاد يجب للعمل به للدليل القاطع وهو الاجماع
 وكل حكم يجب للعمل به قطعا علم قطعا انه حكم الله تعالى والالم يجب للعمل به قطعا وكما علم قطعا انه
 حكم الله تعالى فهو معلوم قطعا فالحكم المظنون للاجتهاد معلوم قطعا وخلاصته ان الظن كاف في
 طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل به صار المظنون معلوما وانقلب الظن علما
 فتقليد المجتهد ليس من اتباع الظن في شيء وزعم ذلك من اتباع الظن اه * ثم قال فانباع
 الغير في الدين بعد العلم بدليل ما انه محقق اتباع في الحقيقة لما أنزل الله تعالى وليس من التقليد المذموم
 في شيء * وقد قال سبحانه وتعالى فاسألوا أهل الذکر ان كنتم لاتعلمون انتهى منه بحروفيه
 * وقال البيضاوى وفي الآية دليل على المنع من اتباع الظن رأسا وأما اتباع المجتهد لما أدى اليه ظن
 مستدل الى مدرك شرعى فوجوبه قطعى * قال محشيه الخفافى وحاصل كلامه دفع سؤال وهو ان
 المجتهد يعمل بمقتضى الظن الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقادير فكيف يمنع من القول بغير
 علم * والجواب هو ان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل العقود علامة عليها
 ففى تحقق ظنه بالوجدان ان علم قطعا ثبوت ما ينط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد أفضى به ظنه الى
 العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظنى والمقصد علم محقق أو علمه
 بوجوب ان اتباع الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوت من الله تعالى فى حقه مع مقلديه بان يقول هذا
 حكم يجب على اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب على اتباعه فالمقدمتان قطعيتان
 * فكذا النتيجة اعنى كونه ثابتا من الله تعالى فى حقه انتهى منه بحروفيه * ثم قال البيضاوى عند
 قوله تعالى أولوكان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وفي الآية دليل على المنع من التقليد لمن قدر
 على النظر والاجتهاد * وأما اتباع الغير فى الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين
 فى الاحكام فهو فى الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله تعالى اه وعلى هذا المثال اتفاق
 المفسرين ولم يتكلموا على آية الاعراف لوضوح بطلان الاستدلال بها للتصريح فيها بالاشراك
 الذى هو الكفر اه * فاذا علمت من جميع ما مر من كلام المفسرين وغيره بطلان استدلاله
 بالآيتين على مدعاه من منع التقليد * فاقول زيادة على ما مضى اعلم ان هذا المتنطع المستدل
 بالآيتين على منع التقليد يزعم انه من مجتهدى العصر والآنيان لو أخذ بظاهرهما الذى استدل هو
 به كاتما نعتين من الاجتهاد رأسا * وبيان ذلك هو ان الاجتهاد انما يحصل به ظن الحكم لا علمه
 لانه ليس من محملات العلم المعدودة المعروفة ومر فى المقدمة حقيقة وأنه تحصيل ظن بحكم شرعى
 وظاهر آية البقرة كما مر عن البيضاوى والالوسى يفيد انه من القول بغير العلم الشامل لظن المجتهد
 فلو عمل بظاهرها كان هو ممنوعا من اجتهاده المدعى وكان الاجتهاد ممنوعا مطلقا ولا يجوز العمل
 الا بما يحصل العلم ويبطل للعمل بخبر الاحاد وغيره مما لا يحصل به العلم وهو يجوز الاجتهاد ويقول

ببقائه * ويزعم انه هو من أهله * فبان من هذا كله بطلان قوله واستدلالة بديهة * والحاصل ان هذا المنتظم لو رأى ذا عقل سام ينظر في كلامه لاحتاج الى الرد لوضوح سقوطه بالتناقض والنهاية ونفى البديهيات * ككون التقليد لم يقع في القرون الماضية المشهود لها بالخير وقد أملىنا لك من ذلك ما فيه كفاية * وكقولنا انه لم يكن في الصحابة أحده رأى يأخذ أصحابه به وقد بينا لك ذلك في أدلة التقليد * وكنفية لوجود الاجماع على التقليد (١) وقد يدعاه لك ويأتى ان شاء الله تعالى بطلان تطعات العصريين في عدم وجوده وامكانه في خاتمة هذا التاليف وأبدىنا فيه للعجب العجائب اه * واذا تمهد لك ماصر من وجوب التقليد فاعلم انه لا بد من ذكر * مسائل متعلقة به مناسب ترتيب التاليف عندى تاخيرها الى هنا * (٢) الاولى في تبين شروط المفتي الذي يجوز للأئمة استفتاءه ويجب عليه العمل بفتواه * وهي ثلاثة أمور الدين والعلم والورع فمن لم تجتمع فيه هذه الأمور الثلاثة لم يجوز استفتاءه ابتداء والعمل بفتواه اذا استفتى لعدم الثقة بمن عدمت فيه خصلة من الثلاث وسواء علمنا اتصافه بعدم خصلة من الثلاث أو جهلنا ذلك لان الاصل عدمها * ويعرف حصول تلك الأمور بالاخبار المصيدة للعلم أو الظن وكذلك اذا حصل للعلم أو الظن باشتهاره بها كاتصافه وللمناس يستفتونه * والاصح وجوب البحث عن علمه وورعه وعدالته وعلى الاصح * قيل يكفي في ذلك الاستفاضة بين الناس بوصفه بذلك ورجحه لدى الدين * وقيل يكفي بخبر الواحد عن علمه وعدالته وورعه * وقيل لا بد من اثنين وقيل لا تكفي الاستفاضة ولا التواتر لان الاستفاضة من العوام لا وثوق بها والتواتر لا يفيد العلم الا اذا استند الى محسوس * وصححوه الا كتفاء بظاهر العدالة دون العلم فلا بد من البحث عنه وان لم تعرف عدالته وعرف علمه ففي جواز استفتاءه احتمل ان * وذكرهما السبوي وجهين عن أصحابهم * وعلى الجواز فالفرق بين العلم والعدالة ان الاغلب بل الناس كلهم عوام الا الافراد والعلماء كلهم عدول الا الشواذ * ونقل القراني في شرح المحصول عن بعضهم انه يكفي سؤال المفتي بان يقول له هل أنت أهل للتقليد فان أقر بذلك قلده * وقيل يحلفه * قال أبو اسحاق في اللع ونحوه للباجي في الفصول ولا يجوز له ان يستفتي كل من تزيى بزي أهل العلم ويدعيه ويعتزى اليه كالقضاة وغيرهم بل لا بد ان يعرف حال المفتي في الفقه والامانة فيتمسك في كونه أهلاً للفتوى بعلمه بذلك بتواتر ونحوه من الاستفاضة والشهرة بذلك وبرؤيته متصدياً لها مع ازدحام أعيان الناس عليه وذلك على ملاء من أهل العلم وبقاء أهل الحق عليه مع اشتغاله بملزمة العلماء والمصابرة على الحفظ والتكرار والسؤال زماناً طويلاً يعرف به أهليته للفتوى أو يظن وهذا لا يتنافى للقول المارقريباً من عدم الا كتفاء بالتواتر والاستفاضة لا مكان الجمع بان ذلك مع تجردهما وهذا مع ما احتف بهما من القرائن المذكورة والمراد بالدين هنا * هو امتثال الاوامر واجتناب النواهي * والورع هو اتقاء الشبهات كالمكروه وما نعارضت الادلة أو أقوال العلماء في جوازه وتحريمه وهي

(١) مسائل من التقليد (٢) الاولى في تبين شروط المفتي .

ستوية والاوجب العمل بالراجح ومن الورع فعل المندوب لان تركه يجر الى ترك السنة وترك السنة يجر الى ترك الواجب كما ان فعل المكروه يجر الى فعل الحرام والعدل الملكة تمنع من اقتتراف الكبائر وصغائر الخسة والذائل المباحة كالبول في الطريق * (١) والمفتي كما قال ابن الحاجب هو العالم باصول الفقه وبالادلة السمعية للتفصيلية واختلاف مراتبها وبما يتوقف العلم عليه بذلك من العقلية * وقال الآمدي يشترط فيه شروط الاجتهاد مع العدالة حتى يوثق بقوله * قال حيلول وما اقتضاء كلام الآمدي وابن الحاجب عز يز الوجود بزماننا * وقال المازري من يفتي في هذا الزمان أقل أحواله ان يكون مطلعا على روايات المذهب وتأويل الاشياخ وتوجيههم ما اختلف بعضها مع بعض وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق الى الفهم تباعدها الى غير ذلك مما بسطه الاشياخ لعدم المجتهد * وقال القرافي من حفظ روايات المذهب وعلم مطلقها ومقيدتها وعامها وخاصها له أن يفتي بمحفوظه منها لا غير ذلك الا ان حصل له علم أصول الفقه وكتاب القياس وأقسامه وترجيحاته وشرائطه وموانعه والاحكام عليه التخريج قال وكثير من الناس يقدمون على القياس التخريج من غير معرفة هذه الشرائط بل صار يفتي من لم يحط بالتقييدات ولا التخصيصات من قول امامه وذلك لعب وفسق * قال في شرح المحصول وينبغي أن يحذر مما وقع في زماننا من تشاغل بعض الفقهاء بالفتوى من الكتب الغربية التي ليست فيها رواية المفتي عن المجتهد بالسند الصحيح ولا قام مقام ذلك شهرة عظيمة تمنع من التصديق والتحريف وبالغ بعضهم في التساهل حتى صار اذا وجد حاشية في كتاب أفتى بها وهذا عدم دين وبعد شديد عن القواعد (قلت) لو حضر القرافي رحمه الله تعالى زمنا هذا حيث صارت المناصب علامة على الجهل وقلة الدين وصار الحكم بالقوانين رضى عن زمانه وعلم انه ليس في زمان الجهل ولا في أوانه * ثم لا فرق بين ان يكون المفتي قاضيا وغير قاض * وقيل ان القاضي لا يفتي في المعاملات وقال ابن المنذر انه يكره فتياه في الاحكام دون غيرها * والمروى عن مالك ان القاضي لا يفتي في الخصومات وهو مشهور مذهبه وعليه درج خليل في قوله ولم يفت في خصومة وابن عاصم في قوله

ومنع الافتاء للحكام * في كل ما يرجع للخصام

* وعن ابن عبد الحكم خلافة فن شيوخ المذهب من حله على اختلاف كابن عبد السلام * ومنهم من حله على الوفاق وان معنى قول مالك فيما كان في نفس الخصومات لاحد الخصمين وقول ابن عبد الحكم فيما كان من ذلك للاحدهما (٢) ثم للعامي أن يسأل المفتي عن ما خذه على جهة الاسترشاد أى زيادة النبوت عنده باذعان نفسه للقبول ببيان المأخذ لان كان للتعنت أى قصد اظهار عجزه أو خطئه فلا يجوز * وعلى المفتي بيان المأخذ لسائله المذكور وتحصيلا لارشاده ان لم يكن له عنر بالا كتنان أى اخفاء ما خذه على السائل بان كان يقصر فهمه عنه عادة فلا يبينه له صونا لنفسه عن

النعيب فيما لا يفيد ويتعذره بخفاء المدرك أى الدليل * ومحل وجوب بيانه لم يشق مشقة لا تتحمل عادة * ويستحب للفتى أن يكون قاصدا للاسترشاد وهداية العوام محتسبا للرياء والسمعة متصفا بالسكينة والوقار متقنعا بماضيه عما فى أيدي الناس من جنما لمجالس الاثرار أى السفهاء كما روى عن مالك أنه لم يخالط سفيها قط وهى تلحى الضرورة الى مجالسة السفهاء فلا بأس حيثنذ مع كفهم عما لا يلبق بحضرته (١) (المسئلة الثانية) اختاف العلماء هل يجوز الافتاء لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق ووصل الى المقيد فكان قادرا على التفريع والترجيح بذهب امام اطلع على مأخذها واعتقده على مذاهب أحداها الجواز * وبه قال الاكثر واختاره الأمدى وابن الحاجب محتجاً له باجماع المسلمين فى كل عصر على قبول مثل ذلك * الثانى المع لا تنفاء وصف الاجتهاد عنه وانما يجوز الافتاء للمجتهد ولا يسلم وقوعه من غيره فى الاعصار المتقدمة * والثالث الجواز عند عدم المجتهد للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد * الرابع الجواز وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه ناقل * وظاهر كلام ابن الحاجب انه اذا كان على معنى للنقل متفق عليه * (٢) واذا عدم المقلد العارف بالاصول نص امامه فى مسئلة فقيه * ثلاثة أقوال * قبل يجوز له القياس مع التزام ما لامامه من الاصول فلا يقيس على اصول الشافعى مثلا اذا كانت مخالفة لاصول مالك الذى هو امامه وهذا هو طريق ابن رشد والمازرى والتونسى وأكثر المالكية * وقيل يجوز له أن يقيس مطلقا من غير تعاق باصول امامه بل يقيس عليها وعلى أصول غيره مع وجود أصول امامه وهذا قول الأئمة وفعله ولذلك قال عياض فى المدارك له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب وقال ابن غازى فيه

لقد هتكت قلبى سهام حفونها * كما مزق الأئمة مذهب مالك

وقيل لا يجوز له القياس مطلقا ويجوز له الفتيا بشرط التعلق بنصوص امامه فلا يفتى ولا يحكم الا بشيء منصوص منها وهو نص ابن العربى وظاهر نقل الساجى * قال القرافى ولا يكفى فى كونه مجتهدا فى ذلك المذهب حفظه لنصومه ومعرفته بالقياس بل لابد من معرفة قواعد ذلك المذهب ومداركه فانها أصول تلك النصوص التى يقيس عليها الحوادث فان لم يعرف قواعده امتنع عليه القياس (٣) اما اذا لم يجد المالكي فى مسئلة نص الامامه ولا أصلا ووجد نصا لغيره كالشافعى مثلا أو أصلا وجب عليه اتباع ذلك اذا يعمل بغير الأدلة الشرعية ويقدم نصه على أصله قياسا على امامه وغير العارف بالاصول لا يجوز له القياس أصلا بل يقف مع نصوص مذهبه فان لم يجد المالكي نصافى مذهبه فى مسئلة ووجد فيها نصا للشافعى وآخر لأبى حنيفة مخالفا له فقال بعض اهل المذهب يجب عليه للعمل عذهب أبى حنيفة لقله الخلاف بينه وبين مالك حتى حصر بعضهم الخلاف بينهما فى اثنين

(١) الثانية فى افتاء من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق (٢) اذا عدم العارف بالاصول نص امامه

(٣) اذا لم يجد المالكي نص الامامه ووجده لغيره

وثلاثين مسئلة فاذا عرفت أعيان تلك المسائل تحققت ان قول مالك فيما سواها كقول أبي حنيفة والا تعرفها علمت بالغالب الذي هو عدم الاختلاف والعمل بالراجح واجب وقال بعض أهل المذهب يجب عليه العمل بمذهب الشافعي في تلك المسئلة لانه تلميذ مالك (١) * المسئلة الثالثة اذا تكررت للمجتهد حادثة مطلقا كان او مقيدا حادثة مرة اخرى * المسئلة احوال (الاول) ان يتجدد له ما يقتضى الرجوع عما ظنه فيها أولا ولو احتملا لاى احتمال اقتضاه خلاف المظنون أولا وكان غير ذا كر للدليل الاول الذى اعتمده فيجب عليه تجديد النظر فيها قطعاً (الحالة الثانية) اذا لم يتجدد له ما قد يقتضى الرجوع ولم يكن ذا كر للدليل الاول وهذا ايضا يجب عليه تجديد النظر مثل الحالة الاولى لعله يظهر له خطأ فى الاولى لان الله تبارك وتعالى خالق على الدوام فيخلق له ادراك علم او مصاحبة لم يكن عنده قبل واهمال ذلك تقصير والمجتهد لا يجوز له التقصير بل يجب عليه بذل وسعه وحكى الآمدى قولاً بعدم الوجوب لان الغالب على الظن قوة ما كان تمسك به (الحالة الثالثة) ما اذا لم يتجدد له ما يقتضى الرجوع وكان ذا كر الدليل الذى اعتمده فى الاولى بالنسبة الى أصل الشرع ان كان مستقلاً أو الى مذهبه ان كان منسباً وهذا لم يجب عليه تجديد النظر لعدم احتمال تغير حاله الاول (الحالة الرابعة) ما اذا كان ذا كر الدليل وتجدد له ما قد يقتضى الرجوع والظاهر فى هذه لزوم تجديد النظر (٢) * المسئلة الرابعة اذا استفتى للعامى بمجتهد مستقل أو منسباً فى حادثة ولو كان العالم المسئول مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد ثم وقعت له تلك الحادثة فهل يعيد السؤال لمن افتاه أولاً ولا تجب عليه اعادته * قال المحلى حكمه حكم المجتهد فى اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال اذ لو أخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان اخذاً بشيء من غير دليل وهو فى حقه قول المفتى وقوله الاول لاثقه ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهداً أو نص لمامه ان كان مقلداً * وتردد فى وجوب الاعادة ابن القصار من المالكية * وحكى ابن الصلاح فيه خلافاً ثم قال * الاصح لا يلزمه * وقيده فى الروضة بما اذا كان المقلد بفتح اللام حياً ولم يعرف استناد الجواب الى نص أو اجماع فان كان المقلد ميتاً أو عرف استناد الجواب الى نص أو اجماع لم يحتج لاعادة السؤال ثانياً * قيل اتفاقاً * وقيل على الراجح اذا لاحت الحاجة اليه ثانياً * وقيده فى المجموع بما اذا لم تكن المسئلة مما يكثر وقوعها ويشق اعادة السؤال عنها والا فلا يلزمه ذلك ويكفيه للسؤال الاول للشقة * والظاهر ان العامى لا يتعين عليه سؤال المسئول أولاً بعينه بل يكفيه سؤال مجتهد آخر غير لاول أو مقلد ميت آخر أو مقلد آخر لليت الاول فكل هذا كلف قال القرافى عقب ذكر الخلاف فى وجوب اعادة العامى المستفتى للعالم لسؤال انما يتجه هذا اذا كان المفتى مجتهداً أما المفتى بالقلل للصرف اذا علم المستفتى ذلك فلا حاجة الى سؤاله ثانياً يعنى لعدم احتمال

(١) ثلاثة اذا تكررت للمجتهد حادثة (٢) الرابعة اذا استفتى للعامى بمجتهداً ثم وقعت له تلك الحادثة

تغير ما عنده في تلك الحادثة قاله في نشر البنود انتهى (١) المسئلة الخامسة اذا كان في المسئلة أقوال في المذهب وسأل أحد العالم المقلد عن تلك المسئلة ولم يكن بين قائلها تفاوت ففيه أوجه * قيل يتخير المستفتي في العمل بأى الاقوال شاء * وقيل يأخذ باغلاظ الجوابين لما فيه من الاحتياط * وقيل باخفهما * وقيل بقول من يبنى قوله على الاثردون الرأى * والوجه للتخير لان فرضه أن يقاد عالما وقد فعل قاله في الآيات اللينات * واذا كان بين ذوى الاقوال تفاوت من جهة قيل يجب عليه الاجتهاد في أعلمهم وأورعهم لتمكنه من ذلك * وقيل لا يجب ذلك لان الكل طريق الى الله تعالى ولم ينسأ أحد على العوام في كل عصر ترك للنظر في أحوال العلماء * واذا فرعنا على الاول فان حصل ظن الرجحان مطلقا تعين العمل بالراجح * وان حصل من وجه فان كان في العلم مع الاستواء في الدين والورع قيل يخير لان تقليد الاعلم غير واجب على المشهور وغاية هذا ان يكون أعلم فيتخير المستفتي * وقال الامام الرازى وهو الاقرب يجب الاخذ بقول الاعلم وهو الذى اختاره الامام الغزالى لان المقدم في كل موطن من مواطن الشريعة من هو أقوم بمصالح ذلك الموطن فيقدم في الحروب من هو أعلم بمكاييد الحروب وسياسة الجيوش وفي الصلاة الفقيه على القارى وفي القضاء من هو أعلم بالتفتن بحجاج الخصوم وفي أموال اليتامى من هو أعلم بتنمية الاموال وضبطها وأحوال اليتامى في مصالحها * وعلى هذا القول كان المقدم عند المالكية قول ابن رشد على قول اللخمى اذا اختلفا * وان كان التفاوت في الورع والدين مع الاستواء في العلم تعين الادين لان لزيادة الدين والورع تأثيرا في التثبت في الاجتهاد فان كان أحدهما أرجح في علمه والآخري دينه * فقيل يتعين الادين * وقيل الاعلم وهو الارجح اه * (٢) المسئلة السادسة هي ان المجمع عليه اليوم المذاهب الاربعة أعنى مذهب الامام مالك والامام أبى حنيفة والامام الشافعى والامام أحمد بن حنبل فقد منع جميع العلماء اتباع مذهب مجتهد غيرهم من القرن الثامن الذى انقرض فيه مذهب داود الى هذا الزمان وهلم جواسواء كان اتباع التزام أو مجرد تقليد في بعض المسائل قال الخطب وانما وقع الاجماع عليها لانها انشرت حتى ظهر فيها تقييد مطلقها وتخصيص عامها وشروط فروعها فاذا أطلقوا حكما في موضع وجد مكمل في موضع آخر وأما غيرهم فتنقل عنهم الفتاوى مجردة فلعل لها مكمل أو مقيدا أو مخصصا لو انضبط كلامه فانه لظاهر فيصير في تقليده على غير ثقة ومن دون مذهبه كداود فقد انقرض وصار كان لم يدون * (٣) المسئلة السابعة لما تكلم في التقليد في الفروع وهو المقصود بالتأليف كان الاولى للتكلم على حكم التقليد في أصول الدين تنميا للفائدة فاقول * اختلف العلماء في التقليد في أصول الدين * فقال امام الحرمين في الشامل لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحنابلة * وقال الاستاذ

(١) الخامسة اذا كان في المسئلة أقوال في المذهب (٢) السادسة في ان المجمع عليه المذاهب الاربعة (٣) السابعة في التقليد في أصول الدين

أبو اسحاق من اعتقد ما يجب عليه من عقيدة دينه بغير دليل لا يستحق بذلك اسم الايمان ولا دخول الجنة والخلوص من الخلود في النيران ولم يخالف في ذلك الا اهل الظاهر * وعزى للامام الاشعري أيضا وقال القشيري انه مكذوب عليه وانه من تلبس الكرامية على العوام ومنهم من تاول قول الاشعري هذا ومن وافقه فيمن عرض له شك في السمعيات القطعيات فلم يجتهد في ازالته واستمر على شكه * وذهب آخرون الى أن المعرفة لا تجب ويكتفى بالتقليد في أصول الدين * وادعى كل من الفريقين الاجماع على تقيض ما ادعاه مخالفه ويأتى دليل كل ان شاء الله تعالى * وحكى ناصر الدين المشد الى قولاً بالوقف لتقابل الأدلة وقيل للنظر فيه حرام * قال الرهوى وحكاها ابن العربي عن الائمة الاربعة ولا يصح عنهم الا ان يريدوا التعمق فيه واستيفاء المذاهب المخالفين وحججهم * على ان الطرطوشي قال يجوز تعلم مذاهب المخالفين للرد عليهم * واحتج بقول الله تعالى نبشئون بعلم ان كنتم صادقين * ويحتمل ان يكون ما حمل عليه الرهوى ما روى عن الائمة من المنع بان المراد التعمق في مذاهب المخالفين محمول على غير الراسخ وكلام الطرطوشي محمول على الراسخ * وفي كلام ابن رشد في الاسئلة ما يدل على هذا التفصيل * وقال السبكي والتحقيق ان كان أخذ قول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم فلا يكفي وان جزما فيدنى * وذهب أبو هاشم الى انه كافر * وحكى الآمدي عن الاصحاب ان معتق الحق بغير دليل ليس بكافر * واختلفوا هل هو عاص أم لا * والحاصل انه اختلف في وجوب المعرفة على الاعيان * وعلى القول بالوجوب هل يكتفى في ذلك بالدليل الاجمالي أو لابد من التفصيلي وهل تارك ذلك عاص أو كافر وهل ذاك مطلقا أو انما هو اذا عرض له شك أو هو على غير الاعيان من فروض الكفاية الا ما يظهر من كلام ابن رشد من كونه مندوبا لافرض كفاية ولم يميز الكفر لاحد الا لابي هاشم * (١) استدلل القائلون بمنع التقليد بقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله أمر بالعلم دون التقليد وقوله تعالى قل انظروا أفلم ينظروا قل سيروا في الارض فانظروا وهو كثير في الكتاب العزيز وذم التقليد بقوله تعالى ذما لمن قال انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثرتهم مهتدون وقال تعالى أيضا وانا على آثرتهم مقتدون وقال تعالى قال أولو جئتكم بأباهدي بما وجدتم عليه آباءكم فامر بالنظر في ذلك وقال فهم على آثرتهم بهرعون * وأيضا الامة أجمعت على وجوب معرفة الله تعالى وانها لا تحصل بالتقليد لثلاثة أوجه * أحدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم * ثانيها انه لو أفاد العلم لافاده بنحو حدوث العلم من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث وآخى للقدم كانا عالين بهما فيلزم حقيتهما وذلك محال * ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما أخبر به اما ان يكون ضروريا أو نظريا لا سبيلا الى الاول بالضرورة * واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليد (٢) * واستدل القائلون بجواز التقليد فيها بانه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ايمان الاعرابي

الجاف البعيد عن النظر ولو صح ما قلتموه ما أقرهم على ذلك وحكم بإيمانهم * وسأل عليه الصلاة والسلام الجارية ابن الله تعالى فقالت في السماء فقال للسائل اعتقها فأتها مؤمنة وهذا كله يدل على عدم اشتراط النظر * وقالوا أيضا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابة أولى به ولو كان منهم النظر في العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع * وقالوا أيضا لو كان واجبا لألزم الصحابة العوام بذلك واللازم باطل فانه لم نأكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالأدلة الكلاسية وان الاعرابي الجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهما بمجرد الكلمتين * وأجيب عن الاول بان ذلك كان من أحكام أوائل الاسلام لضرورة المنادى اما بعد تقرر الاسلام فحسب العمل به ذكر من وجوب الدليل ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يكتفي في قواعد الشرع والتوحيد باخبار الآحاد فيبعت الواحد الى الحى من احياء العرب يعلمهم للقواعد والتوحيد والفروع وقد لا يفيد خبره الا الظن غالبا ومع ذلك يكتفي به في أول الاسلام بخلافه الآن لا يكتفي بمثل هذا في الدين ولا يحل ان يظن الانسان في الشريك والوحدانية مع تجويز النقيض اه * والجواب عن الثانى هو التزام ان الصحابة أولى به وقد نظروا واللازم سببتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته وذلك باطل بالاجماع * والجواب عن قولهم لو كان لنقل هو انه لم ينقل لو صوح الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثر النظر والبحث على ما هو موجود في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الازهان مع كثرة الشبه التي تحدث حينما غيبا حتى اجتمعت لها بخلاف الاجتهاديات لاسها حفية تتعارض فيها الامارات فاحتاجت الى اكثر النظر * والجواب عن الثالث هو انهم ألزمواهم بذلك وليس المراد تحريرا لدلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد الدلائل الجلى بحيث يوجب الطمأنينة ويحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم للعلم به (١) * كما أجاب الاعرابي الاصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير * وأثر الاقدام على المسير * أفساء ذات بروج * وأرض ذات فجاج * وبحار ذات أمواج * ألا تدل على اللطيف الخبير * وقبل لطيب بم عرفت ربك قال بالاھلياج يحفف الخلق ويلين البطن * وقبل لاديب بم عرفت ربك قال بالاحلة في أحد طرفيها غسل وفي الآخر لسع وعسل مقلوب لسع * وسئل أبو نواس عن دليل وجود الصانع فأنشأ يقول

تأمل في نبات الارض وانظر * الى آثار ما صنع المليك
عيون من الحين شاخصات * على أطرافها الذهب للسبيك
على قضب الزبرجد شاهدات * بان الله ليس له شريك

فما يذعن أحد من الاعراب أو غيرهم للإيمان فيأتى بكلمتيه الا ان بعد ينظر فيه تدى لذلك * أما للنظر على طريقة المتكلمين من نحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها وفرض كفاية في حق

المتأهلين فيكفي قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضللال فليس له الخوض فيه * وهذا يحمل نهى الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام اه * واستدل القائلون (١) بوجوب التقليد فيها بان النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضللال لاختلاف الازهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطا فيجب ان يحزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد تقليدا لوجوب الاحتراز عما هو مظنة الضلال اجماعا * ويجاب عن هذا بان ما ذكر يوجب ان يحرم النظر على المقلد ففتح اللام أيضا لانه مظنة للشبه والضللال فتقليده فيما يحتملها أجدد بان يحرم فان نظر فالنظر ممنوع لما ذكر وان قلد غيره ينقل الكلام اليه ويتسلسل * فان قيل ينتهي الى الوحي أو الالهام أو نظر المؤمن من عند الله بحيث لا يقع فيه خطأ فلنا اتباع صاحب الوحي ليس تقليدا بل علما نظريا وكذا الالهام ونظر التأييد فلا يصح ان التقليد واجب والمظر حرام اه * وقال الاستاذ أبو منصور بن أيوب ان قيل اذا أوجبتم النظر والاستدلال في أصول الدين لتتضح المعرفة فيقول أصحابكم في العوام قيل قد أجمع أصحابنا على اطلاق القول ان في العوام الجهم الغفير والخلق الكثير مؤمنون عارفون بالله وبصفاته وانهم يدخلون الجنة لا محالة * واستدلوا على ذلك بادلة * وأما تفصيل القول في معرفتهم فن قال من أصحابنا انه لا بد من نظر عقلي في مسائل عدة في أصول الدين فانه يقول قد حصل لهم من ذلك النظر للقدرا الأقل الذي يكتفي به في باب الايمان وقد عرفوه بقلوبهم وان عجزوا عن العبارة عنه باللسان ونحن لا نوجب عليهم ترتيب العبارة ولا الكشف عن الادلة ألا ترى ان العاصي مضطر الى المعلومات المدركة بالحواس مع عجزه عن التعبير عن ذلك وأما وجود هذا في آحادهم فظنون لا معلوم * وأما من ذهب من أصحابنا الى انه لا بد في الاعتقاد في أصول الدين من دلالة وانها ان كانت من اجماع الامة جرت مجرى العقلية فانه يجوز ان يعتقد العاصي هذه الاحكام عن اجماع الامة ولا يحتاج الى النظر العقلي اذ ثبت في الحكم دلالة شرعية * وأما على طريقة بعض أصحابنا القائلين ان الاعتقاد اذا صادف المعتقد على ما هو عليه فهو عام في الشاهد فلا يوجب على العوام الاستدلال والنظر اه * قال ابن رشد من اعتقد ان حصول المعرفة يتعين بطريقة المتكلمين فهو جاهل اه * وقال الشيخ عايش في شرح اضاءة الدجة الراجح ان المقلد مؤمن عاص ان كان فيه أهلية النظر والا فلا * وهذا مني على ان النظر واجب وجوب المروع ان قدر عليه والا فلا اه * ثم الخلاف الجاري في ايمان المقلد انما هو بالنسبة لنجاته وعدمها في الآخرة لانه في الدنيا لا قائل بأنه يعامل معاملة الكفار بل يعامل معاملة المسلمين فيها اتفاقا * قال الشافعي وهذا الخلاف الذي في المقلد يعكس الخلاف الذي في المعتزلة في انهم كفار أو مسلمون عصاة فانه بالنظر لحال الدنيا أي هل تجرى عليهم أحكام الكفار في الدنيا أم لا وأما في الآخرة فلا خلاف انهم مخلدون في النار قاله عايش على الاضاعة قلت

فيه نظر فان المعتزلة منهم جاز الله الزمخشري وكان يبول الدم من خشية الله وهذا لا يظن عاقل انه يخلد في النار اه * والخلاف ايضا انما هو في العاجز وأما الظان أو الشاك أو المتوهم فكافر باتفاق بالنظر لاحكام الآخرة ولما عند الله تعالى وأما بالنظر لاحكام الدنيا فيمكن فيه الاقرار باللسان فقط اه * (١) وقدرى عن ابن عرفة انه لما مرض عاده تلاميذه فأخذ يحثهم على التوحيد والاجتهاد فيه فقال غشى على في مرضي هذا فتمثلت لي طائفتان صغيرى عن يميني وكبرى عن شمالي فالتى عن يميني ترجح الايمان بالله تعالى والتي عن شمالي ترجح الكفر بالله تعالى وتورد على شبهها فيوفقى الله تعالى للجواب بما أعرفه من القواعد والادلة حتى انهزمت وفرت عنى فعلمت ان توفيقى للجواب ببركة التوحيد اه (٢) تنبيه * مر قريبا ذكر حديث الجارية التى سألتها النبى صلى الله عليه وسلم أين الله فقالت فى السماء فاردت أن أذكر ما أجاب به العلماء عن هذا السؤال وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه عن أبى رزین قال قلت يا رسول الله على رغبة أفاعتها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الله فقالت فى السماء فقال لها من أنا فقالت أنت رسول الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث نأعتقها فانها مؤمنة وقولها فى السماء معناه العلو والارتفاع وانه تعالى منزله عن صفات الحوادث * وقوله عليه الصلاة والسلام أين الله تعالى من المتشابه لان الله سبحانه وتعالى لا يسأل عنه باين * وفيه تأويلات ولا فى القاسم السهيل عليه كلام حسن ومن كلامه فيه السؤال باين ينقسم الى ثلاثة أقسام اثنان جائزان وواحد لا يجوز * فالاول السؤال على جهة الاختبار للسؤال ليعرف مكانه من العلم والايمان كسؤاله عليه الصلاة والسلام للامة * والثانى السؤال عن مستقر ملكوت الله تعالى وموضع سلطانه كعرشه وكرسیه وملائكته مثل بسؤال السائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان فى هواء ما فوقه هواء وما تحته هواء فهذا سؤال فيه حذف كما ترى وانما سأل عن مستقر الملائكة والعرش وغير ذلك من خلقه والهواء هو السحاب واذا جاز أن يعبر عن اذائة أو ليائه بقوله بحار بون الله ويؤذن الله جاز أن يعبر أيضا باسمه عن ملائكته وعرشه وكرسیه وسلطانه وملكه (قلت) كون المراد بهذا الحديث الذى استدلل به السؤال عن ملائكته أو عرشه أو ملكه أو شئ من مخلوقاته لا يصح بوجه انصرح للسائل بقوله قبل ان يخلق خلقه والملائكة ومأمعهم داخلون فى الخلق فلا يصح ان يكون السؤال عنهم وقال يزيد بن هارون العماء أى لبس معتنى وقيل ان هذا بالقصر * والثالث السؤال باين عن ذات الرب سبحانه وتعالى فهذا سؤال فاسد لا يجوز ولا يجاب عنه سائله واعماسبيل المسئول عنه أن يبين له فساد سؤاله كما قل على كرم الله تعالى وجهه ورضى عنه حين سئل أين الله فقال الذى أبى الابن لا يقال فيه أين فبين للسائل فساد سؤاله بان الالنية مخلوقة والذى خلقها الالهة قد كان قبل أن يخلقها ولا اينية له وصفات نفسه لا تتغير فهو بعد أن خلق الالنية على

(١) حكاية ابن عرفة فى الحديث على التوحيد (٢) تنبيه فى حديث الجارية التى سألتها عن الله تعالى

ما كان قبل أن يخلقها وانما مثل هذا السائل مكن سال عن لون العلم أو عن طعم الفان أو الشك فيقال له من عرف حقيقة العلم أو الفان ثم سال هذا السؤال فهو متناقض لان اللون والطعم من صفات الاجسام وقد سالت عن غير جسم فسؤالك فاسد محال لتناقضه اه (١) * خاتمة في الاجماع ختم الله لنا ولاخواننا ولا حباتنا ولن اوصانا بالدعاء بالحسنى والزيادة * وجعل المدينة مستقرا لنا في أرغد عيش الى الممات والى يوم الاعداء * فاذ كرهننا حقيقته وحججته وامكانه و بعضا من مسائله * اما حقيقته لغة فيطلق للمعنيين * أحدهما العزم قال تعالى فاجعوا أمركم أى اعزموا ومنه لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل تقول العرب جمع الرجل قومه وأجمع أمره وتقول أجمع الرجل اذا صار ذا جمع مثل ألبن اذا صار ذالبن وأتمر اذا صار ذا تمر فقولنا أجمع المسلمون على وجوب الصلاة يصح معنى صاروا ذوى جمع و بمعنى أجمعوا رأيهم * ثانيهما الاتفاق يقال هذا أمر يجمع عليه أى متفق عليه وقال الراغب أى اجتمعت آراؤهم عليه اه (٢) وفي الاصطلاح له حدود كثيرة واحسنها عندى حد السبكي له في جمع الجوامع بقوله هو اتفاق مجتهدى بالامة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم على أى أمر كان اه * والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او العمل او في القدر المشترك بين الثلاثة او اثنين منها او بين القول مثلا والسكوت على ماسياتى في الاجماع السكوتى * وقوله مجتهد مفرد مضاف فيعم وهو شامل لل اثنين و يخرج الواحد بقيد الاتفاق اذ لا يتصور الامن متعدد والمراد بالامة امة الاجابة لمحمد صلى الله عليه وسلم احتراز (٣) عن اتفاق مجتهدين من الأمم السالفة فانه وان قيل ان اجماعهم حجة كما هو أحد مذهبين للاصوليين واختاره الاستاذ أبو اسحاق كما حكاه عنه الشيخ أبو اسحاق فليس الكلام الا الى الاجماع الذى هو دليل شرعى يجب العمل به الآن وذلك وان وجب العمل به فيما مضى على من مضى لكن انسخ حكمه مذهب النبي صلى الله عليه وسلم (٤) وهذا بناء على ان شرع من قبلنا ليس بشرع لنا وهو المشهور عند الشافعية كما صرح به القرطبي في تفسير سورة القصص ومشهور مذهب مالك ان شرع من قبلنا شرع لنا مالم يردنا نسخ * وقوله في عصر أى عصر كان كما يفيد التذكير فيقتضى جواز بقاء الاجتهاد الى يوم القيامة فلا اختصاص له بعصر الصحابة فاذا وقع في عصر ما صار حجة عند المجمعين على من بعدهم وهو حال من المجتهد ومعناه زمن قل أو أكثر وفائدته الاحتراز عما يرد في ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الاجماع الى آخر الزمان اذ لا يتحقق اتفاق المجتهدين الا حينئذ * وخروج بقوله بعد وفاة سيدنا محمد ﷺ (٥) الاجماع الذى في حياته صلى الله عليه وسلم فانه غير منعقد لانه ان كان معهم فالعبرة بقوله ويجب عليهم اتباعه وان لم يكن معهم فالعبرة بقولهم مع مخالفتهم فلا يقع الاحتجاج في زمانه الا بأقواله وأفعاله * وقوله على أى أمر كان اى سواء كان انسانا أو نبيا لان الأمر يشملهما وسواء كان * شرعيا كحل البيع

(١) خاتمة في الاجماع (٢) تعريف الاجماع (٣) اتفاق مجتهدى الامم السالفة (٤) شرع من قبلنا هو شرع لنا أم لا (٥) الاجماع في حياته عليه السلام

* اولعويا ككون الفاء للتعقيب أو عقليا كحدوث العالم * أودنيويا كالآراء والخروب وتدير أمور الرعية * فالاولان لاذاع فيهما * وأما الثالث فبازع فيه امام الحرمين في البرهان فقال لأثر للاجماع في العقليات فان المتبع فيه الادلة للقطعية فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعصدها وفاق * والمشهور الاول وبه جزم الآمدى والامام * وأما الرابع ففيه مذهبان شهيوان * أصحهما عند الامام والآمدى وأتباعهما كان الحاجب وجوب العمل فيه بالاجماع والمعتبر في الاجماع في كل من أهل الاجتهاد في ذلك الفن وان لم يكونوا مجتهدين في غيره فالعبرة في مسائل الكلام مثلا بالمنكلمين وان لم يكونوا مجتهدين في غير علم الكلام اه * فعلم من الحدان المعتبر في الاجماع اتفاق المجتهدين والعبرة باتفاق غيرهم دونهم اتفاقا * واختاف هل يعتبر وفاق غيرهم لهم أولا يعتبر * فالخمس (١) ان العوام لا اعتبار لهم في الاجماع بل المعتبر وفاق المجتهدين فقط وبه قال مالك والمحققون لاجماع الصحابة على عدم اعتبارهم * قال القرافى (٢) والمعتبر في كل فن أهل الاجتهاد في ذلك الفن وان لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره فيعتبر في الكلام المنكلمون وفي الفقه الفقهاء قاله الامام قال ولا عبرة بالفقيه الحافظ للاحكام والمذاهب اذ لم يكن متمكنا * والاصولى المتمكن من الاجتهاد غير الحافظ للاحكام خلافه معتبر على الاصح * والمراد بغير الحافظ بالفعل لكن فيه صلاحية لذلك بان يكون له ملكة يقدر بها على ادراك جزئيات الاحكام وذلك هو معنى تمكنه من الاجتهاد * وقيل يعتبران * وقيل لا يعتبر واحد منهما * وقيل يعتبر العقبة دون الاصولى عكس ما مر لانه أعلم بموافق الاتفاق والاختلاف في علم الفروع وهو المقصود بالذات وممارسته تؤدى الى معرفة قواعده اه * وقال القاضى لابد من وفاق العوام للمجتهدين في انعقاد الاجماع لدخولهم تحت عموم الامة في قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على ضلالة فتناولهم اللفظ ولا تقوم الحجة بدونهم * وأجاب القرافى عنه بان أدلة الاجماع يتعين حملها على غير العوام لان قول العامى بلامستند خطأ والخطأ لا عبرة به * ولان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على عدم اعتبار العوام كما صرح قريبا * وقيل يعتبر وفاق العوام في المسائل المشهورة كتحريم الزنا وتحريم الطلاق للزوجة وجوب الحد دون دقائق المسائل كالبيع * والخلاف المذكور في اعتبارهم ليس المراد به ان قيام الحجة يفتقر الى ذلك وانما معناه انه لا يصدق اجماع الامة مع مخالفتهم بل يقال أجمع علماء الامة * وعلى القول بعدم اعتبارهم وهو الذى عليه المحققون يصح ان يقال أجمعت الامة وان خالف العوام فالخلاف لفظى * وظاهر كلام الآمدى والابيارى والفهرى * ان الخلاف حقيقى وانه في توقف الحجة عليهم بمعنى ان الاجماع لا ينعقد ويكون حجة حتى يوافقوا لا بدراجهم تحت عموم الامة كما صرح ويؤيد هذا القول التفرقة بين المشهور والخفى لان العوام يطلعون غالبا على المشهور دون الخفى * وفي الآيات للبينات ان أريد بالعوام من عدا المجتهدين من العلماء أو من العلماء وغيرهم أشكال للتفصيل بين المشهور والخفى

(١) الخلاف في اعتبار العوام فيه (٢) المعتبر في كل فن أهل ذلك الفن

مطلقا أو بالنسبة للعلماء لان للعلماء خصوصا مجتهدى المذهب والفتوى من الاهلية النامة لادراك الخفيات مالا يخفى * وان أر يذهبهم من عد العلماء كما يدل عليه بعض كلماتهم كقول القاضي اذلو قلنا ان خلاف العوام يقدر في الاجماع مع ان قولهم ليس الا عن جهل أفضى هذا الى اعتبار خلاف من يعلم انه قال عن غير أصل أشكل اعتبارهم دون من عدا المجتهدين من العلماء بل هم أولى بالاعتبار * وقد نختار الاول ويجاب بان من الخفيات مالا يصلح له الصلاحية المعترية الا المجتهدون اه * و ذكر القاضي عبد الوهاب قولين في اعتبار من لا يقول بالقياس واختار الا ببارى ان الظاهرية لا يعتد بخلافهم في المسائل لان المقايضة من شرط الاجتهاد فمن لم يعتبرها لم يصلح للاحتهاد * قال القاضي عبد الوهاب هذا غير صحيح فانه لو لم يعتبر من لا يعتبر بعض المدارك لالغينا من لا يعتبر المراسيل والامر للوجوب أو للعموم أو غير ذلك وما من طائفة الا وقد خافت في نوع من الادلة * وعلم من اضافة المجتهد للامة التي هي أمة الاجابة اختصاصه بالمسلمين (١) فلا عبرة بقول الكافر وان حوى من علوم الشريعة أركان الاجتهاد لان الاسلام شرط في الاحتهاد المأخوذ في تعريفه لانه اعتبر فيه أى الاجتهاد معرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة وما يتعلق بذلك ك معرفة الناسخ والمنسوخ وهذا لا يتصور في الكافر اذ لا يعتد حقيقة الكتاب والسنة فكيف يعرف متعلق الاحكام منهما * ولا تنافي ذلك ما دل عليه كلام السيكي في مسألة المصنف في العقليات واحدا من تحقق الاجتهاد في الكافر لانه بمعنى آخر غير ما قرره أولا مما هو المعتبر في الاحكام الشرعية * فان قيل يتصور في الكافر اعتقاد حقيقة الكتاب والسنة اسكن بالنسبة الى غيره كمن يخص رسالته بالعرب من غيرهم وكذا بالنسبة له أيضا كمن كفر بانكار رسالته صلى الله عليه وسلم بلسانه دون قلبه أو بنحو لبس الزنار (أجيب) عن ذلك بان اعتقاد الكافر ساقط الاعتبار لكفره فهو بمنزلة العدم ألا ترى ان اخباره ساقط الاعتبار لكفره وان تدين وتحرز عن الكذب على ان لما ان تقول المراد اتفاق المجتهدين على الحكم الذى هو معنى الاجماع اتفاقهم على ثبوتهم في حقهم وحتى غيرهم وهذا لا يتصور ممن يعتد تخصيص الرسالة اذ لا يمكن ان يأخذ من الكتاب والسنة حكما يتعلق به كغيره * قال الزركشى ولا يبعد اذا كان الاجماع في أصل دينوى انه لا يختص بالمسلمين وارضاه في الآيات البينات ويلحق بالكافر من يكفر ببدعته نظر الما يلزم من مذهبهم من الكفر الصريح فمن اعتبر ذلك وجعل لازم المذهب مذهبيا كفرهم ومن لم يجعل لازم المذهب مذهبيا لم يكفرهم * وهذه القاعدة لما لك والشافعى وأبى حنيفة والاشعرى والقاضى في تكفيرهم قولان حيث بنى على انهم كفار يذنبون أن يثبت ذلك بدليل غير اجماعنا فان اجماعنا لا يكون حجة على تكفيرهم الا اذا كنا نحن كل الامة ولا نكون نحن كل الامة حتى يكون غيرنا كافرا فيتوقف كون اجماعنا حجة على كونهم كفارا ويتوقف كونهم كفارا على اجماعنا فتوقف كل واحد منهما على الآخر فيلزم الدور * وأما

(١) لا عبرة بكلام الكافر فيه (٢) الخلاف في اعتبار الفاسق

البدعي الذي لم نكفره ببدعته فهو فاسق من جملة الفاسق (١) * وفي الفاسق مذاهب الصحيح
اعتباره بناء على ان العدالة ليست ركنا في الاجتهاد واذا لم يوجد من المجتهدين الا الفسقة كان
اتفاقهم اجماعا يحتاج به ولا ينافي ذلك عدم قبول قول للفاسق فكيف ثبت في حق غيرهم حتى يتأتى
العمل به اذ يمكن العلم باتفاقهم بغير اخبارهم كقرائن قطعية تفيد ذلك وبأخبارهم اذا بلغوا عدد
التواتر فليتأمل اه * وقيل لا اعتبار للفاسق في الاجماع بناء على ان العدالة ركن في الاجتهاد
* ثالث الاقوال يعتبر وفاقه في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه وان وافقهم ولا
تعتبر موافقته في حق غيره * رابع الاقوال تعتبر مخالفته ان بين مستنده في المخالفة لا تنفاء التهمة
بمخالفة ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنع عن ان يقول شيئا من غير دليل اه * وسواء في هذا كله
كان فسقه بتاويل أو غيره * واختار الابيارى التفرقة بين المبتدع والفاسق بالجوارح ورأى ان
الاجماع لا ينعقد دون الاول وان قلنا برد روايته وشهادته بخلاف الثاني اه * وعلم من اضافة
مجتهد الامة في الحد الماراه لا بد من (٢) اتفاق كل المجتهدين لانه اسم جنس اضيف فيعم وهو
قول أصحاب مالك والجمهور فلا ينعقد الاجماع مع مخالفة مجتهد * لان الادلة انما شهدت بالعصمة
لمجموع الامة والمجموع ليس بحاصل فلا تحصل العصمة * وقيل بخالفة الثلاثة فادحة دون الواحد
والاثنين وعزاه الباجي لابن خويز منداد وحكاها الامام عن ابن جرير الطبري وأبي بكر
الرازي وعن أبي الحسين الخياط من المعزلة * وحكي عنهم البيضاوى انه لا يضر مخالفة الاقل ومقتضاه
ان العبرة بقول الذين هم أكثر من النصف وان كثرة عدد المخالفين * (٣) واحتج أهل هذا
المذهب بقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بالسواد الاعظم * وبان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا
ينكرون على الواحد والاثنين المخالفة لشذوذهم * ولان اسم الامة لا ينخرم بهم كالثور الاسود
فيه شعرات بيض لا يخرج عن كونه اسود * ولانه اذا كان الاجماع حجة وجب أن يكون معه
من يجب عليه الاقياد له * (٤) وأجيب عن الاول بان ذلك يفيد غلبة الظن ان الحق مع الأكثر * وأما
الاجماع والقطع بحصول العصمة فذلك لا يفيد * وعن الثاني بان الانكار وقع منهم لمخالفة الدليل
الذي هو عليه الجمهور لا تحرق الاجماع * وعن الثالث ان اسم الاسود حيفئدا انما يصدق مجازا بل
الاسود بعضه فكذلك الامة لا يصدق عليها الاجازا * وعن الرابع بان المقادير الاجماع من بعدهم
ومن عصرهم ممن ليس له أهلية النظر * الثالث قول ابن الاحشاد لا يضر الواحد والاثنتان في أصول
الدين وما يتعلق بالتأنيم والتضليل بخلاف مسائل الفروع (٥) * واحتج بان أصول الدين مداركها
نظرية والعقول قد تعرض لها الشبهات فلا يقدر ذلك في الحق الواقع للجمهور ومدرك الفروع
سمعي واجب النقل والتعلم وحصوله واجب على كل مجتهد فمخالفة الاثنان لا مدرك صحيح * وجوابه

(١) الخلاف في اعتبار الفاسق (٢) الخلاف في اتفاق جميع المجتهدين (٣) حجة مشتركة
لكل (٤) حجة القائل بالا كتنافى بالا (٥) حجة المفرق بين أصول الدين

كما تعرض الشبهة في العقلیات تعرض في السمعیات من جهة دلالتها ومن جهة سندها ومن جهة
 ما يعارضها بنفسها وغيره فالحل سواء اه * الرابع ان بلغ المخالفون عدد التواتر ضرت مخالفتهم
 والا فلا * وهذا قول المعتزلة وحكي عن بعض المالكية وابن جرير الطبري وقال القاضي أبو بكر
 انه انى يصح عنه * وقيد المحلى هذا القول بما اذا كان غير المخالفين أكثر منهم * قال حلولو
 وهذا القول مشكل لان الصحيح عدم اعتبار عدد معين للتواتر وان القائلين بالعدد اختلفت مذاهبهم
 في أقله فالقول غير مضبوط على كلا المذهبين اه * الخامس ان كان مذهب المخالف مما يسوغ فيه
 الاجتهاد كخالفه ابن عباس في العول لم ينعه الاجماع مع مخالفته وان عماليسوغ فيه الاجتهاد
 كخالفته في المتعمور بالفضل لم يعتبر به هذا القول قال أبو عبد الله الجرجاني من الحنفية (١) السادس
 لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا لا أكثر * وصرح به ابن الحاجب
 والاضد بذلك فقالا لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن اجماعا قطعيا * لان الادلة لا تتناول
 لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح أو قاطع لانه لو قدر كون متمسك
 المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه أو اطلعوا عليه وخالفوه غلطا او عمدا كان في غاية
 البعد * ومعنى انه ليس اجماعا قطعيا هو انه لا يكفر بجاهده لكن يكون اجماعا ظاهريا يجب على المجتهد
 للعمل به فلم انه ليس زائدا على الادلة الخمسة بل هو فرد من أفراد الاجماع * وقال القاضي عياض
 في المدارك مخالفة القليل في الاجماع النقلي لا يلتفت اليها فان النقل يحتاج فيه الى عدد يوجب لنا العلم
 فاذا خالف فيه القليل نسب اليهم الوهم اذ القطع بنقل المتواتر وصحته يبطل خلافه وانما الخلاف
 في مخالفته القليل في الاجماع الاجتهادي اه * (٢) وعلم من اطلاق مجتهدى الامة في التعريف
 المار ان الاجماع لا يختص بالصحابة وعلى ذلك الجمهور والمحققون من الاصوليين وخالفوا الظاهرية
 في ذلك فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء * وردبانه انما
 يبعد على من جالس في قعر بيته لا على من جنى للطلب وهم المجتهدون اه * (٣) وعلم أيضا من اضافة
 مجتهدى الامة * ان التابى الموجود وقت اتفاق الصحابة لابد من اعتبار وفاقه لهم لانه من مجتهدى الامة
 في عصره والا يكن موجودا اذذاك متصفا بصفات الاجتهاد بان كان غير متصف بها أو لم يوجد أصلا
 فلا اعتبار به * بناء على مذهب الاكثر من عدم اشتراط انقراض العصر * ومن اشترط
 انقراض العصر اعتبر خلافه * وقال بعض العلماء لا اعتداد بالتابى مع الصحابي مطلقا وان
 بلغ درجة الاجتهاد قبل اتفاق الصحابة (٤) * ودليل المشهور هو ان أداة الاجماع لا تتناول ما
 خالف فيه التابى للصحابة اذ ليسوا بدينه كل الامة * وأيضا لو لم يعتبر قوله وكان ان خالفهم باطلا قطعيا
 لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم الفائدة على تقدير الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان
 (١) حجة القائل انه مع المخالفة لا يكون اجماعا ويكون حجة (٢) عدم اختصاص الاجماع بالصحابة
 خلافا للظاهرية (٣) اعتبار التابى الموجود مع الصحابة خلافا للبعض (٤) حجة المشهور

الصحابة سوعوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وسريج والحسن البصري ومسروق وأبي وائل والشعبي وسعيد بن جبر وغيرهم * فقد روى عن أبي سلمة انه قال اذا كنت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوفاء زوجها فقال ابن عباس أبعد الاجلين (قلت) انا بوضع الحمل فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي أبي سلمة فاجاز اجتهاد التابعي ورجح رأيه على رأي الصحابي * والجواب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم خطأ مطلقا ولا نقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم وماذا كرموه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم اهـ (١) * وعلم ايضا من التعريف المار في قوله مجتهد الامة في عصر ان انقراض عصر المجمعين بموت أهل مائ لا يشترط في انعقاد الاجماع فاذا حصل اتفاقهم ولو لحظة مع جزمهم به انعقاد الاجماع وحسب مخالفة عليهم وعلى من بعدهم كما صرح به الغزالي والمهرى وغيرهما وعليه الاكثر من أهل الاصول * وذهب الامام أحمد والاستاذ ابن فورك وسليم الرازي من الشافعية الى اشتراط ذلك ومقتضاه انه ان رجع بعضهم قبل موتهم كان له ذلك ولم تحرم في حقه المخالفة * واذا قلنا بهذا فهل يشترط انقراض كلهم أو غالبهم أو علمائهم أقوال * فالاول قول من يعتبر رفاق العوام والنادر * والثاني قول من لا يعتبر مخالفة النادر * والثالث قول من لا يعتبر العوام * وذهب الاستاذ أبو اسحاق الى انه يشترط انقراضهم في الاجماع السكوتي دون القولي واختاره الأمدى وضعفه الايبارى * وذهب بعضهم الى انه ان كان في متعلقه مهلة اشترط وان لم يكن في متعلقه مهلة ولا يمكن استدراكه من قتل نفس أو استباحة فرج لم يشترط انقراضهم * وذهب آخرون الى انه ان بقي منهم كثير لم يكن اجماعهم حجة وضبط ولي الدين الكثير بعدد التواتر وان كان الباقي منهم قليلا أقل من عدد التواتر انعقد الاجماع ولا يشترط انقراضهم اهـ * (٢) استدلال الاول المعتمد بالنصوص الدالة على كون الاجماع حجة وبان التابعين يولدون في زمن الصحابة ويصير منهم فقهاء قبل انقراض عصرهم فيلزم أن ينعقد اجماع الصحابة دونهم ثم عصر التابعين أيضا كذلك فتتداخل الاعصار في بعضها ولا ينعقد الاجماع * (٣) واستدل المشترون انقراض العصر بان الناس ما داموا أحياء فهم في مهلة للظفر فلا يستقر الرأي فلا ينعقد الاجماع * ولان الله تعالى يقول لتكنوا شهداء على الناس وأنتم تجدلونهم شهداء على أنفسهم * والجواب عن الاول ان اتفاق الآراء الآن دل على صحتها عملا بأدلة الاجماع فيكون ما عداها باطلا فلا تنفيد المقالة * وعن الثاني بان كون الانسان شاهدا على غيره لا يمنع من قبول قوله على نفسه قال الله تعالى ولو على أنفسكم ثم المراد بهذه الآية العمل الآخرة والشهادة على الامم يوم القيامة فلا تعلق لها بما نحن فيه اهـ * واستدلوا أيضا بان عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل * والجواب هو ان وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد الفحص والاطلاع عليه من بعد بعيد جدا ولو (١) لا يشترط انقراض عصر المجمعين (٢) حجة الاول المعتمد (٣) حجة القائل بانقراض العصر

فقد لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجواكم جوابنا اهـ (١) وعلم من التعريف المار في قوله مجتهد الامة عدم (١) شترط بلوغ المجمعين عدد التواتر * وذهب امام الحرمين عن استدلال على حجية الاجماع بالمعقول و بعض من استدلال عليه بالمعقول على عدم اشتراط عدد التواتر وضعفه الايبارى وقال به أبو بكر الباقلاني * حجة عدم الاشتراط قوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين ولم يفصل بين قليلهم وكثيرهم وغير ذلك من الادلة السمعية * حجة الاشتراط أنا مكلفون بالشريعة وان تقطع بصحة قواعدها في جميع الاعصار ومتى قصر عددهم عن التواتر لم يحصل العلم فيحتل العلم بقواعد الدين * وجوابهم ان التكليف بالعلم يعتمد سبب حصول العلم فاذا تعذر سبب العلم سقط التكليف به ولا عجب في سقوط التكليف لعدم اسبابه أو شرائطه * ولجل عدم اشتراط عدد التواتر في المجمعين قال القرافي لو لم يبق الا واحد والعياذ بالله تعالى كان قوله حجة قال ابن الحاجب لضمون السمي وهو أنه لا يخرج الحق عن هذه الامة فلو لم يكن قول ذلك الواحد حقا لولم يضمنون السمي وان لم يخالف صريحه لعدم صدق سبيل المؤمنين واجتماع الامة عليه * وقيل ليس بحجة ويلزم منه في كونه اجماعا لان الاجماع يشعر بالاحتماع ولا بالاجتماع وسبيل المؤمنين هو الذي عساه الخطأ وهو منتف ههنا * وقال الايبارى ان قلنا ان قول العوام معتبر في الاجماع فقد تحقق مدلول الاجماع ويسهل الامر على هذا لمن أخذ عصمة الاجماع من الكتاب والسنة وان قلنا بعدم اعتبار قول العوام وهو الصحيح لم تقابل أدلة الكتاب والسنة هذه الصورة بحال * لكن يصح أن يسلك مسلك آخر وهو حفظ الشريعة في كل زمان وكونه لا يتخلو الارض عن قائم لله تعالى بالحجة فعلى هذا اذا لم يكن في الارض الاعلام واحد لزم أن يكون محققا في قوله انتهى * ولما أنهيت الكلام على حقيقة الاجماع وما أردت من المسائل المتعلقة بالحد شرعت اذ كرك لك مسائل مهمة منها ما هو غير متعلق بالحد ومنها ما يمكن تعلقه به (٢) المسئلة الاولى حجية الاجماع وهذه المسئلة هي المهمة من الكلام على الاجماع فلاجل ذلك أشبع الكلام فيها ان شاء الله تعالى * فاقول ان حجية الاجماع متفق عليها لم يخالف فيها أحد من أهل السنة (٣) * وأما قول الامام أحمد بن حنبل من ادعى الاجماع فهو كاذب فليس بخلافه منه في حجيته فهو منه استبعاد لوجوده أو للاطلاع عليه ممن يزعمه دون أن يعلمه غيره لا انكار لكونه حجة كما ل ان الحاجب وغيره * وخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج في حجيته ولا اعتداد بمخالفتهم لانهم قليلون من أهل الاهواء والدع قد شؤا بعد الاتفاق ويأتى ما استدلوا به وما يجاب به عنده (٤) والأدلة على حجيته كثيرة * منها ما هو نقلي ومنها ما هو عقلى والنقل قرآن وحديث * (١) عدم اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر خلافا للبعض (٢) مسائل من الاجماع الاولى حجية الاجماع (٣) على معنى انكار الامام أحمد للاجماع (٤) أدلة حجية الاجماع العقلية

فمن القرآن قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال أئمة اللغة والتفسير الوسط الخيار رسمي الخيار وسطا توسطه بين طرفي الإفراط والتفريط وإنما يحسن هذا المدح إذا كانوا على الصواب * ومنها قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وجه التمسك به ذكرهم في سياق المدح يدل على أنهم على الصواب والصواب يجب اتباعه فيجب اتباعهم ولأنه تعالى وصفهم بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واللام للعموم فيأمرون بكل معروف فلا يفوتهم حق وينهون عن كل منكر فلا يقع الخطأ بينهم ويوافقون عليه لأنه منكر (١) واستدل الشافعي بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا * قال المزني كنت عند الشافعي يوما فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبده عصي فلما رآه دامها به استوى جالسا وكان مستندا لاسطوانة فاستوى وسوى ثيابه فقال له الرجل ما الحاجة في دين الله قاله كتابه قال له ثم ماذا قال سنة نبيه قال له ثم ماذا قال له اتفاق الأمة قال من أين لك هذا الا خبرا هو في كتاب الله فتدبر ساعة ساكتا فقال له الشيخ أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن فان جئت بأية والا فاعتزل الناس فكت ثلاثة أيام لا يخرج وخرج في اليوم الرابع بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الرجل وسلم وجلس وقال حاجتي فقال نعم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل ومن يشاقق الرسول الآية لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين الا واتباعهم فرض قال صدقت وقام وذهب روى عنه أنه قال قرأت القرآن في كل يوم وليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها * وجه الاستدلال كما قال البيضاوي هو أنه رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين * وذلك اما حرمة كل واحد منهما أو احدهما * أو الجمع بينهما * والثاني باطل اذ يوجب أن يقال من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث لان المشاقة محرمة ضم اليها غيرها ولم يضم واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لأن ترك اتباع سبيلهم ممن صرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم * وقرره الفخر فقال وجه الدليل هو أنه عطف اتباع سبيل غير المؤمنين على مشاقة الرسول وهي حرام فتلزم حرمة لانه لا يصح أن يقال من زنى وأكل الخمر فارجوه وقل عضد الملة في شرح ابن الحاجب أو عهد باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا يخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعهم وهو المطلوب * وأورد الراغب انه لا حاجة فيها قائلا ان كل موصوف علق به حكم فالامر باتباعه يكون في ماخذ ذلك الوصف فاذا قيل اقتد بالمصطفى فالمراد في صلاته فكذلك سبيل المؤمنين يعني به سبيلهم في الايمان لا غير فلا دلالة في الآية على اتباعهم في غيره * ورد بانه

تخصيص يأباه الشرط الاول ثم انه اذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف تناول الامر بانباعهم ذلك أيضا فكذلك يتناول ما هو مقتضى الايمان فيما نحن فيه فسبيل المؤمنين وان فسر بما هم عليه من الدين بعم الاصول والفروع الكل والبعض على ان الجزاء مرتب على كل من الامرين المذكورين في الشرط لاعلى المجموع لا قطع بان مجرد مشاققة الرسول كافية في استحقاق الوعيد على ان ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لان المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة اه * وقال ابن الحاجب اعترض عليه بان هذا ليس بدليل قاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول * او مناصرته أوفى الاقتداء به * أو فيما به صلوا ومؤمنين وهو الايمان * واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والعمل بظاهر الآيات انما ثبت بالاجماع فيلزم الدور بخلاف القياس * وقريب منه قول الاصفهاني اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره صار عام ودلالته على فرد من أفراد غير قطعي لاحتمال تخصيصه بما يخرج مع ما فيه من الدور * وأجيب عن الدور بانه انما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر وعليه دليل آخر وهو أنه مطلقون يلزم العمل به لانا ان لم نعمل به وحده انما نعمل به وبمقابله أولا بهما أو بمقابله * وعلى الاول يلزم الجمع بين التقيضين * وعلى الثاني ارتفاعهما * وعلى الثالث للعمل بالمرجوح مع وجود الراجح وهو باطل فيلزم العمل به قطعاً انتهى * ومن القلي أيضا ما استدل به الامام الغزالي من حديث (٢) لا تجتمع أمتي على ضلالة أخرجه احمد في مسنده والطبراني في الكبير عن أبي نضرة الغفاري مرفوعاً ذكره في حديث سألت رجلاً ان لا تجتمع أمتي على ضلالة * وفي مسند الحاكم عن ابن عباس رفعه لا تجتمع هذه الامة على ضلالة ويد الله مع الجماعة * وأخرجه أبو داود عن أبي مالك الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل أجارك من ثلاث خلال ان لا يدعو عليك نبيك فتهلكوا جميعاً وان لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق وأن لا تجتمعوا على ضلالة * ومعنى لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق انه لا يغلبه وان كثرت انصاره بحيث يحققه ويغطي نوره فاراد به الظهور وكل الظهور حتى لا يبقى له فئة ولا جماعة * قال للتور بشتي ولم يكن هذا بحمد الله تعالى مع ما ابتلينا به من الامر للفادح والمحنة للعظمى بتسلط الاعداء علينا * وروى الدارمي عن عمرو بن قيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون ونحن السابقون يوم القيامة واني قائل قولاً غير نخر ابراهيم خليل الله وموسى صفي الله وانا حبيب الله ومعى لواء الحديوم القيامة وان الله وعدي في أمتي وأجارهم من ثلاث لا يعمهم بسنة ولا يستأصلهم عدو ولا يجمعهم على ضلالة اه * واستدل أيضاً بحديث لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى تقوم الساعة او حتى يأتي المسيح الدجال وقد مر هذا الحديث في ادلة الاجتهاد * وبحديث من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية استدل

(١) حديث أمتي لا تجتمع على ضلالة

الامام الغزالي بهذه الاحاديث من وجهين * احدهما توازن المعنى قل والآحاد وان لم تتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي وجود حاتم واستحسن هذا الوجه * الثاني تلقى الامة لها بالقبول فلولا انها صحيحة قطعاً لقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع واعترض هذا بان قبول الامة لا يخرجها عن الآحاد فلا يصح اسناد الاجماع اليها واعل تقديم الاجماع على القطع بغيرها لابيها * قل القرافي والعمدة الكبرى ان كل نص من هذه النصوص مضموم للاستقراء النام من نصوص القرآن والسنة وأحول للمصاحبة وذلك يفيد القطع عند المطلع عليه وان هذه الامة معصومة من الخطا وان الحق لا يفوتها فيما بينته شرعا والحق واجب الاتباع وقولهم واجب الاتباع اهـ (٣) وأما الادلة العقلية على حججته فكثيرة فاستدل امام الحرمين عليها * بان الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم لان العادة امتناع اجتماع مثله على مظنون فيكون الحكم حقا وهو المطلوب * والجواب عن هذا لان سلم قضاء العادة بذلك وانما يمتنع اتفاقهم على مظنون اذا دق فيه النظر وأما في القياس الجلي واخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا ولاجل ما يرد على دليله العقلي ذهب الجمهور الى ما مر من النصوص قائلين ان النصوص شهدت لهم بالعصمة فلا يقولون لاحقا استندوا لعلم او ظن كما أن الرسول عليه السلام معصوم لا ينطق عن الهوى وما يقوله في التبليغ يجب اعتقاد انه حق كان مستنده ظنا أو علما فالقطع نشأ عن العصمة لا عن المستند اهـ * ومنها أنهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في أمر شرعي بمجرد تواتر أو ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف له حقا وهو يقتضي حقية ما عليه الاجماع وهو المطلوب * واورد عليه اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على انه لاني بعد موسى واجماع النصاري على ان عيسى قد قتل * ووجه ورود ظاهره * والجواب عنه أن اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفساد فيه كثير * وأما في التشريعات فالفرق بين القطعي والظني بين لا يشتبه على أهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى عن الانباع لآحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فأنما يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من القبول وانتفاؤه ظاهره لا يتقل على أصل الدليل انكم ان قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد أثبتتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد أثبتتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من

الاجماع يتمتع عادة وجودها بدون ذلك للنص سواء قلنا الاجماع حجة أم لا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلائلها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لاجوده ولا دلالته فاندفع الدور اه * ومن الادلة أيضا انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على أن غير القاطع لا يقدم على القاطع بل للقاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وانه محال عادة * فان قيل على الدليلين مقتضاها ان الاجماع حجة اذا بلغ المجموعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخلفه ولا يقدم على القاطع اجماعا * والجواب أن الدليل ناهض في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجة الاجماع في الجملة وقد صح على أن أكثر ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك ولان حجية غيره ثبتت بالظواهر وثبتت حجية الظواهر باجماع من هذا القبيل فيندفع الدور اه * (١) ومن أن للنظام ومن معه من الشيعة والروافض نفوا حجيته بل قولوا ان وجوده محال عادة * ووجهوا ذلك بان اتفاق الجمع الكثير على الكامة الواحدة في الزمان الواحد محال في مجرى العادة كما أن اتفاقهم على الميل الى الطعام الواحد في الزمان الواحد محال * وأجيب عن هذا * بجوابين * أحدهما أن اتفاقهم في زمن الصحابة ممكن ولا يكاد يوجد اجماع اليوم الا وهو واقع في عصر الصحابة رضى الله عنهم واجماعهم حينئذ ممكن لعدم انتشار الاسلام في اقطار الارض * ولان مقصودنا انه حجة اذا وقع ولم يتعرض للوقوع فان لم يقع فلا كلام وان وقع كان حجة وهذا هو المقصود اه * الجواب الثاني هو أنه لا داعي لهم على الاجتماع على كلمة واحدة او طعام واحد في وقت واحد وللمجتهدين داع الى الاجتماع على حكم واحد وهو النص القاطع أو الظن الغالب الواجب الاتباع بالقاطع * وقرروا المحلية أيضا بان اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما تقضى به العادة * والجواب عن هذا منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحتمهم عن الادلة انما يتمتع ذلك عادة فيمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب * وقالوا أيضا الاتفاق اما عن قاطع أو عن ظني وكلاهما باطل أما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما ينقل علم أنه لم يوجد كيف ولو نقل لا غنى عن الاجماع وأما الظني فلانه يتمتع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار ورو ذلك كانفاقهم على كل الزيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الاتقاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدعاوى * للجواب منع ما ذكر في القاطع والظني أما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع للذي

هو أقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة وأما الظنى فلانه قد يكون جليبا واختلاف
القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما يدق وتحفى مسالكه اه * وأيضا المخالفون بعد اثبات
امكان وجوده وعدم قدرتهم على الرد على أدلته يذهبون الى شبهتين اخريين * الاولى
يذهبون الى عدم ثبوته عن العلماء أى منع العلم بوقوع الاتفاق منهم يقولون على تقدير ثبوته
فى نفسه فثبوته عنهم محال قلوا فى بيانه ان العادة قاضية بانه لا يتفق أن يثبت عن كل واحد
من علماء الشرق والغرب أنه حكم فى المسألة للفلاية بالحكم الفلانى ومن أنصف من نفسه
جزم بانهم لا يعرفونهم باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا
لثلاثته الموافقة أو المخالفة واتقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر أو أسره فى مطمورة أو جوله
فلا يعرف له اثر أو كذبه فى قوله رأى فى هذه المسئلة كذا والعبرة بالرأى دون اللفظ وان صدق
فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم فى آن واحد بل فى زمان متطاوّل فرجما يتغير اجتهاد بعض
فيرجع عن ذلك الرأى قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول فى عصر * الشبهة الثانية
قالوا على تقدير ثبوته عنهم يبقى للنظر فى نقل الاجماع الى من يحتاج به وقد زعموا انه مستحيل
عادة لان الآحاد لا تفيد اذ لا يجب العمل به فى الاجماع فيتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه
استواء الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا أن يشاهد أهل للتواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا
ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى أهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى أن يتصل بنا اه *
الجواب عن الشبهتين واحد وهو انه تشكيك فى مصادمة الضرورة فانه يعلم قطعا من الصحابة
والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا بثبوته عنهم ونقله اليه
فانتقض الدليلان * ومعلوم أيضا بالضرورة اتفاق الامة على أن الصبح ركعتان والمغرب
ثلاثة اه * ولما أعيى المخالفين الرد على وجوده وعلى ثبوته عن العلماء كما مر ذهبوا الى مطلب
ثالث وهو أنه على ثبوته وثبوته عن العلماء ليس بحجة * واستدلوا على ذلك بظواهر
تدل على عدم عصمة المجتهدين فقالوا ان الله تعالى نهاهم عن المنكر بقوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
وغير ذلك من النصوص فلولا أنهم قابلون للعاصى لماصح نهيهم عن هذه المناكير * والجواب
عن ذلك هو أن الصيغ العامة موضوعة فى لسان العرب لكل واحد واحد لا لاجموع فيكون
كل واحد منهم غير معصوم ولا نزاع فى ذلك انما النزاع فى مجموعهم لافى آحادهم * واحتجوا
أيضا بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء فلا مرجع فى تبيان الاحكام الا اليه
والاجماع غيره * وقوله أيضا فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب
والسنة * ويمكن منع ظهوره فيما أرادوا بان الاول لا ينافى كون غيره أيضا تبيانا ولا كون الكتاب
تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع * والثانى بانه يختص بما فيه النزاع والجمع عليه ليس

كذلك أو يختص بالصحابة وإن سلم فغايتة الظهور ولا يقاوم القاطع * واستدلوا أيضاً بحديث معاذ وهو أنه أهمل الاجماع عند ذكر الأدلة اذ سأله النبي عليه الصلاة والسلام عنها وأقره النبي صلى الله عليه وسلم فدل على أنه ليس بدليل * والجواب هو أنه إنما لم يذكره لأنه حيثئذ لم يكن حجة لعدم تقرر المأخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم أن لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر المأخذ اه * فقد تبين لك ما فيه خلاف للفظ والشيعة والروافض هو في ثلاثة في إمكان وجوده وفي ثبوته عن العلماء وفي حجيته وقد تبين لك جميع ما استدلوا به من الشبه للعظيمة ومارد عليهم به علماء السنة من الاجوبة القاطعة المقنعة جزاهم الله عن المسلمين خير جزاء ولا سيما ابن الحاجب والقراي في التنقيح فانهما أفادا وأجادا غاية الافادة والاجادة اه * فاذا علمت أن حجية الاجماع وإمكانه وثبوته عن العلماء لم يخالف فيها أحد من أهل السنة وإنما خالف فيه أهل الفرق الضالة * علمت أن طعن من منطوى للعصر فيه إنما هو تبع لآخوانهم الضالين عن جادة المسلمين فالرد على أصلهم كاف عن التعرض للطعن عليهم * (١) المسئلة الثانية في المجمع عليه وهو أنواع احدها الامور الدينية الشرعية كوجوب الصلاة يصح التمسك فيها بالاجماع اتفاقا * الثاني الامور الدنيوية كالاراء والحروب وتدير الجيوش وأمور الرعية وهذه تختلف فيها والراجح التمسك فيها بالاجماع * قال القاضي عبد الوهاب الاشبه بذهب مالك أنه لا تجوز مخالفتهم فيما اتفقوا عليه من الحروب والاراء غير أني لا احفظ فيه عن اشياخنا شيئاً لان عموم الأدلة يقتضي عصمتهم مطلقاً فيحرم خلافهم ويجزم بان قولهم صواب مادامت المصلحة التي نيط بها الرأي قائمة فاذا تبدلت انتهى للعمل بذلك الاجماع ولا يكون ذلك حرقاً له * مثال ذلك ما لو وقف انسان وقفا على من فعل الصواب في نحر الحرب فاذا فعل أحد ذلك المجمع عليه استحق ولم يكن لغيره منازعته في استحقاقه بان ما فعله خلاف للصواب ولولا الاجماع أمكنت المنازعة وتوقف الاستحقاق حيثئذ على اثبات صوابية ذلك الفعل ولو فعل خلافه مما أجمعوا على أنه خلاف الصواب لم يستحق شيئاً او مما لم يعلم حاله كان استحقاقه قابلاً للنزاع متوقفاً على اثبات صوابية ذلك الفعل اه * وقال القاضي عبد الجبار في أحد قولي لا يتمسك به في الامور الدنيوية لان الاجماع في الدنيوى لا يكون فوق صريح قول الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو ليس بحجة فيه لقضية تلقيح النخل وقوله فيها أتم أعلم بأمر دنياكم ولمراجعة الصحابة له ورجوعه اليهم في بعض الاراء كنزل الجيش بيد * ويمكن أن يجاب عن هذا بمنع كون قول الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بحجة في مصالح الدنيا لانه ان كان عن وحي فظاهر أو عن اجتهاد فهو صواب على القول بان اجتهاده لا يخطئ * اولانه لا يقر على خطأ وأما المراجعة فقد وقعت في اجتهاد قبل استقراره فاستقر على الصواب وأما التلقيح .

فلا يخفى أن صلاح الثمرة به من باب ربط المسبب بالسبب ولو شاء الله لصلحت الثمرة دون وقوله
لوم تفعلوا الصلح حق بهذا المعنى أى حيث تعلقت المشيئة الإلهية بصلاحه ولم أر أى تعلق قلوبهم
بالأسباب من جهة اعتقادهم أنه لا يصلح إلا بذلك لما ألقوه من العادة لامن جهة النظر إلى مشيئة الله
تعالى قال لهم أتم أعلم بأمر دنياكم أو أتم أعلم بدنياكم أى بكيفية التلقيح فلا ينافى ذلك قلت
يوجد فى بعض قياتى الصحارى كثير من النخل ثمرة فى غاية الحسن وليس له مالك ولا ملحق
وهذا يثبت كونه يقع بدون تلقيح * الثالث الأمور العقلية وهى قسمان ما لا تتوقف حجبة
الاجماع عليه كخلق الأعمال وجواز الرؤية وحدوث العالم فهذا يجوز الاحتجاج فيه بالاجماع
على الصحيح خلافاً لامام الحرمين وله قول موافق فيه للجمهور * الثانى ما تتوقف حجبة
الاجماع عليه كعلم الصانع وقدرته ووجوده والرسالة فهذا يمنع الاحتجاج فيه بالاجماع لان
فيه دورا * ويبان ذلك هو أن كون الاجماع حجة فرع ثبوت الرسالة له عليه الصلاة والسلام
وفرع كون الله تعالى عالما فان من لم يعلم بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا يرسله مؤيداً بالمعجزات
الباهرة واختياره الرسالة دون غيره فرع ثبوت الارادة والحياة شرط فى العلم والارادة فهذه شروط فى
الرسالة فلو ثبتت بالاجماع الذى هو فرع الرسالة لزم الدور وانما كان الاجماع فرع الرسالة
لان ثبوت كونه حجة حصل بالكتاب والسنة اللذين لا يدركان الا منه صلى الله عليه وسلم قال الا يبارى
والضابط فى ذلك هو ان كل أمر يجوز ذكره من النبى صلى الله عليه وسلم يجوز ذكره من الاجماع
(١) المسئلة الثالثة فى الاجماع السكوتى وهو أن يقول بعض المجتهدين حكماً ويسكت الباقيون
عنه بعد العلم به و بلوغه لكل المجتهدين مع مضي مهلة للنظر عادة فى مسئلة اجتهادية تكليفية
والسكوت مجرد عن اماره رضا أو سخط قبل تقرير المداهب فهذا السكوت مخلف فيه * قيل
انه حجة واجماع قال الرافعى هو المشهور عند الاصحاب وقال السبكي الصحيح أنه حجة قال الامام
فى البرهان واليه ميل اصحاب أبى حنيفة وهو اختيار الاستاذ أبى اسحاق وعزاه فى المتقى لاحد
أيضاً * وقال النووى فى شرح الوسيط للصواب من مذهب الشافعى أنه حجة واجماع ولا ينافى
ذلك قول الشافعى رضى الله عنه لا ينسب الى ساكت قول لانه محمول عند المحققين على نفي الاجماع
القطعى فلا ينافى كونه اجماعاً ظمياً ويكون المراد بقوله لا ينسب الى ساكت قول نفي نسبة القول
صريحاً اليه لان نفي الموافقة الاعم من الصريح كما يسمى سكوت البكر عند استئذانها اذنا ولا يسمى
قولا وكما يسمى سكوت الولي عند الحاك من التزويج عضلا ولا يسمى قولا * وقال ابن الحاجب
الحق أنه اجماع وحجة وليس باجماع قطعى * القول الثانى أنه ليس باجماع ولا بحجة ونسب
للشافعى أخذاً من قوله لا ينسب لساكت قول وصريحاً بما قال فيه النووى * واختاره القاضى
أبو بكر من المالكية وقال انه آخر أقوال الشافعى وقال امام الحرمين هو ظاهر واختاره الغزالى

والامام نضر الدين واتباعه * القول الثالث للجبائي وبعض الشافعية انه اجماع وحجة بعد انقراض العصر * الرابع و به قال الصيرفي وأبو هانم انه حجة وليس باجماع * الخامس و به قال أبو علي ابن أبي هريرة ان كان العائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة وان كان فتيا فهو اجماع وحجة اه وفيه أقوال آخر أعرضت عن ذكرها مخافة السآمة (١) حجة الاول الذي هو الصحيح المشهور ان سكوت من سكت مع الشرط المتقدمة ظاهر في موافقة من حكم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما ترى عليه الناس فكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كقول ظاهر الدلالة غير قطعها وحيث ينفذ دليل السمع فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة * وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار وظهور السكوت في الرضا قال عليه الصلاة والسلام في البكر اذ نهاصماتها واذا كان الساكت موافقا كان اجماعا وحجة عملا بالدلالة الدالة على كون الاجماع حجة * (٢) احتج القائل بانه ليس بحجة ولا اجماع بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا رأى له في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض الأدلة أو خالفه لكن لما سمع خلاف رأيه تروى لاحتمال رجحان ما أخذ المخالف حتى يظهر عدمه أو وقره فلم يخالفه تعظيما له أو هاب المفتي أو للفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول أنه سكت أولا ثم أظهر الانكار فقبل له في ذلك فقال انه والله لكان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون حجة ولا اجماعا * الجواب انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما رأى جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال عمر لولا معاذ لهلك عمر * هكذا عن ابن الحاجب هذه المسئلة لمعاذ والذي في الرياض للنضرة ان صاحبها الذي تكلم فيها لعمر على بن أبي طالب رضي الله عنه كما مر في تقليد بعض الصحابة لبعض * وكقول امرأة لعمر لما نفي المغلاة في المهر أي عطينا الله تعالى بقوله وآتيتم احداهن قنطارا وينعنا عمر فقال عمر كل أحد أفقه من عمر حتى المخدرات في الحجال * وكقول عبيدة لعل لما قال تجدد لي رأى في أمهات الاولاد أنهم يبعن رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك وغير ذلك مما يتوقف على التبع لآثارهم (٣) حجة الثالث وهو قول الجبائي انه قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا وأما بعده فيضعف الاحتمال فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا ويرد على هذا ان الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة وذلك قول أبي هانم (٤) حجة الرابع وهو أبو هانم انه ليس اجماعا لاحتمال السكوت ما تقدم من غير موافقة وأما انه حجة فانه يفيد الظن والظن حجة لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقضى بالظاهر وقياسا على المدايرك الظنية (٥) حجة الخامس الذي هو أبو

(١) حجة الصحيح القائل انه اجماع (٢) حجة القائل انه ليس بحجة ولا اجماع (٣) حجة القائل به بعد انقراض العصر (٤) حجة القائل انه حجة لا اجماع (٥) حجة المفرق بين الحاكم والمفتي

على ان الحاكما لم يتبع احكامه ما يطلع عليه من أمور رعيته فر بما علم في حقهم ما يقتضى عدم سماع دعواه لاسر باطن يعلمه وظاهر الحال يقتضى أنه مخالف للاجماع وكذلك في تحليفه واقراره وغير ذلك بما انه قد اجماع على قبوله وأما الملقى فانما ينشأ بناء على المدارك الشرعية وهي معاونة عند غيره فاذا رآه خالفه نبهه وأما أمور الرعية وخواص أحوالهم فلا يطلع عليها الا من ولى عليهم فتلجته الضرورة للكشف عنهم فلا يشاركه غيره في ذلك فلا يحسن الانكار عليه ثم انه قد يرى المذهب المرجوح في حق هذا الخصم هو الراجع المتعين في حق هذا الخصم لاسر اطلع عليه ولا يمكن الاعتراض عليه لهذه الاحتمالات انتهى * والاحتراز بالسكوت المجرد عن اشارة رضا أو سخط أما اذا اقترن به أحدهما ففي الاول هو اجماع قطعاً في الثاني ليس باجماع قطعاً * واحترزنا بعلم جميع المجتهدين الخ عما اذا لم تبأخ المسئلة كل المجتهدين أو لم تبأخ مهلة للنظر فلا تكون من محل الاجماع اتفاقاً * وعما اذا لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية أو لم تكن تكليفية ككون عمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء * وجعلنا محل الخلاف قبل استقرار المذاهب كما صرح به ابن الحاجب والفهرى لان السكوت بعد استقرارها ليس بدليل على الموافقة اذ لا عادة جارية بانكار ذلك فلم يكن حجة ولا اجماعاً * ومحل الخلاف المار عند بعضهم اذ لم تشتهر الواقعة وتتشتر وتكرر وتتوالى عليها الازمنة من غير نكير اما ما كان كذلك كعمل الصحابة باخبار الآحاد والقياس فهذا اجماع وحجة فان العادة والحالة هذه تحيل السكوت الا عن موافقة * وقال الفهرى وجميع ما يدكر من الاحتمالات لا يبقى مع التكرار وطول الازمنة (١) المسئلة الرابعة اجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين فيما طريقه التوقيف بان كان لا مجال للرأى فيه حجة عند مالك واتباعه مقدم على خبر الآحاد عندهم اتفاقاً لانه قطعى فهو من باب تقديم المتواتر على الآحاد وسواء في ذلك صرحوا بالمستند عن النبي صلى الله عليه وسلم أو لم يصرحوا ونحو القول في ذلك ما قاله عياض رحمه الله في المدارك فانه قال * أما نقل شرع من جهة النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل كالصاع والمدان كان يأخذ منهم الصدقة وزكاة للفطر وكلاذان والاقامة وترك الجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة وكالاحباس فنقلهم هذه الامور من فعله أو قوله كنقلهم موضع قبره وغير ذلك مما علم ضرورة من عدد الركعات أو نقل اقراره لشاهدة ولم ينكرها كعهدة للرفيق وشبه ذلك أو نقل ترك أحكام لم تلزمهم مع شهرتها لديهم وظهورها فيهم كترك أخذ الزكاة من الخضراوات مع علمهم أنها كانت عندهم كثيرة فهذا النوع اجماعهم فيه حجة قطعية واليه رجع أبو يوسف وهو الذى تكلم عليه مالك عند أكثر شيوخنا ووافق عليه جمع من الشافعية وكذا نقول لو تصور ذلك في غيرهم لكن لا يوجد فان شرط التواتر تساوى الطرفين والواسطة فان الذى ينقله

آحاد والمتواتر مقدم * قال القرافي ولان خلفهم ينقل عن أسلافهم وأبناءهم عن آباءهم فيخرج الخبر عن خبر الظن والتخمين الى خبر اليقين * واستدل أيضا بقوله عليه الصلاة والسلام المدينة كالسكير تنفى خبثها كما ينفى السكير خبث الحديد والخطأ خبث فوجب نفيه * النوع الثاني اجماعهم على عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال وهذا النوع اختلف فيه أصحاب مالك فذهب معظمهم الى أنه ليس بحجة وهو قول أكثر البغداديين لانهم بعض الامة فيقدم عليه خبر الواحد وذهب آخرون من أصحاب مالك الى أنه حجة فيقدم على خبر الواحد * ومحل الخلاف في خبر لاندري هل بلغ أهل المدينة أم لا والمختار عدم التمسك بالآحاد حينئذ لان الغالب عدم خفاء الخبر عليهم لقرب دارهم وزمانهم وكثرة بحثهم عن أدلة الشريعة * اما ما بلغهم ولم يعملوا به فهو ساقط وما علم أنه لم يبلغهم فهو مقدم على عملهم قطعا * واستدل ابن الحاجب على ان اجماعهم حجة بان العادة قاضية بعدم اجماع هذا الجمع الكثير من العلماء المحسوسين بالاحقين بالاجتهاد الا عن راجح * فقوله مثل هذا الجمع تنبيه على أنه لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون المكان له مدخل واما اتفاق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها كان كذلك وقوله المحصورين اراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدتهم أرا أكثر متفرقين في البلاد أو مختلطين بمن خالفهم أو غائبين عن بلدتهم لم يعتبر وارلم تقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهؤلاء مجتمعون يقشرون ويقتناظرون ويتفقون فيبعد ان لا يطلع أحد منهم على دليل المخالف مع رجحانه * وقوله الاحقين بالاجتهاد احتراز عن محصورين في موضع آخر لا يكون مهبطا للوحى وأهله غير واقفين دلى وجوه الأدلة من قول الرسول وفعله وفعل أصحابه في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا يشك في ان أهل المدينة كانوا أعرف بذلك * فان قيل لانسلم ان العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم أرجح فرب راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول للعادة قاضية باطلاع الكل فيرد ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تميم دليلنا بان يقال اذاوجب اطلاع الاكثر امتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد ويكون ذلك الاكثر غيرهم وما فيه أحد منهم والاحتمالات البعيدة لا تخفى (١) واستدل المخالفون بقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتي على خطأ ومفهومه ان بعض الامة يجوز عليه الخطأ وأهل المدينة بعض الامة * وأجاب عنه القرافي بان منطوق الحديث المثبت أقوى من مفهوم الحديث للنافي * ورد هذا بان الحديث انما يدل على فضلها لما علم من وجود الباطل كالفسوق والمعاصي فيها ولا دلالة على اتقاء الخطأ عما اتفق عليه أهلها بخصوصه * واستدل أيضا بتشبيه عملهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا عملهم وعقيدتهم ورأيهم يقدم على ما غيرهم الجواب عن هذا هو أن التمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر وهو ان

الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يترجح بكثرة المجتهدين انتهى وأتى في الآيات البيّنات بكلام حسن أردت أن أذكره برمة حسنة فقال (١) * استدلل ابن الحاجب للقول بأن اجماع أهل المدينة حجة بعد أن فسرههم بالصحابة والتابعين بقوله اجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك بما أنهم أعرف بالوحي والمراد منه لسكنهم محل الوحي وقد يؤخذ منه ان المراد بهم الصحابة الذين استوطنوا المدينة حياته صلى الله عليه وسلم وان استوطنوا غيرها بعده والتابعين الذين استوطنوها مدة يطلع فيها على الوحي والمراد منه بمخالطة أهلها الذين شاهدوا ذلك وهذا يقتضى ان تابع التابعين الذين سكنوا المدينة مع التابعين الموصوفين بما ذكر مودة يطلعون فيها على ما ذكر كذلك لكنه خلاف تقييده بالصحابة والتابعين كما تقدم اللهم الا أن يكون الغالب * وبالجملة فيحتمل أن لا يتقيد الحكم بالسالكين بخصوص بيوت المدينة بل يشمل النازلين حولها في نحو قباء والعوالي اذا كان لهم تردد على المدينة بحيث يطلعون معه على الوحي وما يتعلق به ثم رأيت للقرافي قال في شرح المحصول بعد كلام قررر ما نصه وعلى كل تقرير ولا هبة بالمكان بل لو خرجوا من هذا المكان الى مكان آخر كان الحكم على حاله فهذا سر هذه المسئلة عند مالك لا خصوص المكان بل العلماء مطلقا خصوصا أهل الحديث يرجحون الاحاديث الحجازية على العراقية حتى يقول بعض المحدثين اذا تجاوز الحديث الحرة فقد انقطع نخاعه وسببه أنه مهبط الوحي فيكون الضبط فيه أيسر وأكثرا واذا بعدت الشقة كثر الوهم والتخليط فلو خرج أولئك الرواة بجملتهم وسكنوا غير الحجاز كان الامر بحاله لم يحصل فيه حلل وبهذا يدفع كثير من الاسئلة على المسئلة كما ستشكالكه للفرق بينه وبين قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج من موضعه فانا نلتزم التسوية في ان الامرين حجة في جميع المواطن ورأيت الاسنوى يهر بقوله ذهب الامام مالك الى ان اجماع أهل المدينة حجة أى اذا كانوا من الصحابة والتابعين دون غيرهم ككاتبه عليه ابن الحاجب اه وقد أطلت للكلام في هذه المسئلة لكثرة خطأ العلماء فيها وعدم اطلاعهم على المراد منها وباللّه تعالى التوفيق اه *

(٢) (المسئلة الخامسة) اجماع أهل البيت وهم على والحسن والحسين وفاطمة رضى الله عنهم اجمعين واجماع الخلفاء الاربعة ليس باجماع عند الجمهور * خلافا للشيعة في الاول * وحكى أبو اسحاق في شرح للعلم ان قول على رضى الله عنه وحده عندهم حجة وخلافا لاحد في أحد قوليه والقاضى ابن خازم بالخاء والزاي المعجمتين من الحنفية * في الثانى فانهما قالا انه حجة (٣) دليل الشيعة قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس فيكون منتفيا عنهم فتكون الآية دالة على عصمتهم * واستدلوا على ان المراد بهم من تقدم بما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لف النبي صلى الله عليه

(١) المراد باجماع أهل المدينة الصحابة منهم والتابعون خاصة (٢) الخامسة اجماع أهل البيت والخلفاء الاربعة (٣) حجة الشيعة على حجية اجماع أهل البيت

وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا *
وروى مسلم عن عائشة قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر
أسود فجاء الحسن بن علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها
ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا * وأجيب
عن الآية باجوبة كثيرة * وعن الحديث الدال على تخصيصهم بها بمعارضته لاحايث أخر كما زى
* فن الجواب عن الآية هو ان المراد بالرجس غير الخطأ فان الخطأ غير رجس لان الاجتماع الخطأ
ليس بمصيبة ويؤجر عليه كما في الحديث الصحيح اذا اجتمع الحاكم الخ فلا يصح ان يطلق عليه
الرجس بل الرجس في الاصل الشيء القدر وأر يديه هنا عند كثير من العلماء الذنب مجازا وقال
السدی * الاثم وقال الزجاج * الفسق وقال ابن زيد * الشيطان وقال الحسن * الشرك وقيل
* البخل والطمع وقيل * الاهواء والبدع * وقيل ان الرجس يقع على الاثم وعلى العذاب وعلى
النجاسة وعلى القاتل والمراد به هنا ما يعم كل ذلك فاذا كان الرجس فيه من الاقوال ما رأيت ولم
يذكر أحد الخطأ في معانيه علمت ان استدلالهم بها على نفي الخطأ عنهم وعصمتهم رضى الله عنهم
محض تحكم فلا بد لهم من اثبات ان الرجس يقال للخطأ أو ان خطأ المجتهد ذنب ليدخل الخطأ
في الذنب على تأويل الرجس به * وقال بعض العلماء لو فرض تعيين ما ذهبوا اليه في الآية لم تسلم دلالتها
على العصمة بل يكون الظاهر دلالتها على عدم العصمة اذ لا يقال في حق من هو طاهر اني أريد أن
أطهره ضرورة امتناع تحصيل الحاصل فلا كانت افادة العصمة مقصودة لقبيل ان الله أذهب عنكم الرجس
أهل البيت وطهركم تطهيرا * وأيضا لو كانت مفيدة للعصمة ينبغى أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين
في غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى ولكن يريد ليظهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم
تشكرون بل لعل هذا أفيد لما فيه من قوله تعالى وليتم نعمته عليكم فان اتمام النعمة لا يتصور بدون
الحفظ عن المعاصي وشر الشيطان * وأيضا قد ورد في كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة علي كرم
الله تعالى وجهه وهو أفضل من ضمه الكساء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي نهج البلاغة
انه كرم الله تعالى وجهه قال لاصحابه لا تكفوا عن مقالتي بحق أو مشوا في بعدل فاني لست بفوق فاني
أخطى ولا آمن من ذلك في فعل الا ان يلقي الله تعالى في نفسي ما هو أم لك به مني وفيه أيضا كان علي
كرم الله تعالى وجهه يقول في دعائه اللهم اغفر لي ما تقررت به اليك وخالفه قلبي وقصد التعليم كما
في بعض الأدعية النبوية بعيد اه * وأجيب عن الآية أيضا بان صيغة الحصر متعذرة في ذلك
لان ارادة الله تعالى شاملة لجميع أجزاء العالم فيتعين ابطال الحقيقة ووجوه المجاز غير منحصرة فيبقى
مجملا فيسقط الاستدلال بها ولاجل عدم امكان الحقيقة في الآية فسر بعض أهل السنة الارادة هنا بالمحبة
قائلا انه لو أريد بها الارادة التي بتحقيق عندها للفعل لكان كل من أهل البيت الى يوم القيامة محفوظا
من كل ذنب والمشاهد خلافه * والتخصيص بأهل الكساء وسائر الائمة الاثني عشر كما ذهب اليه

الامامية المدعون عصمتهم بمالادليل عليه والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وافادتهم محبة الله تعالى لهم هذا الأمر الجليل للشان ومخاطبته سبحانه وتعالى اياهم بذلك وجعله قرآنا يتلى الى يوم القيامة * وقد يستدل على كون الارادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذى يتحقق عنده الفعل بانه صلى الله عليه وسلم حين ادخل عليا وفاطمة والحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء قال اللهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فانه أى حاجة للدعاء لو كان ذلك مرادا بالارادة بالمعنى المشهور وهل هو الادعاء بمحصول واجب الحصول * ولهذا قال بعض العلماء ان عدم ادخال نسائه صلى الله عليه وسلم تحت الكساء على رواية عدم ادخاله لام سلمة ليس لانهم لسن من أهل البيت أصلا بل لظهور انهم منهم لان النساء يقتضى سياق الآية دخولهن اقتضاء ظاهرا بخلاف من ادخلوا تحته رضى الله عنهم فانه صلى الله عليه وسلم لو لم يدخلهم ويقل ما قال لتوهم عدم دخولهم فى الآية لعدم اقتضاء سياقها ذلك * وقد قال كثير من العلماء ان المراد بأهل البيت فى الآية نساؤه صلى الله عليه وسلم المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع انه صلى الله عليه وسلم ليس له بيت يسكنه سوى سكناهن * وروى ذلك غير واحد فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها نزلت فى نسائه صلى الله عليه وسلم خاصة * وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة * وقال عكرمة من شاء باهله انها نزلت فى أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * وروى ابن جرير أيضا ان عكرمة كان ينادى فى السوق ان قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت نزل فى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم * وأخرج ابن سعد عن عروة ليذهب عنكم الرجس أهل البيت قال يعنى أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأورد ضمير جمع المذكر فى عنكم ويطهركم رعاية للفظ الأهل والعرب كثيرا ما يستعملون صيغ المذكر فى مثل ذلك رعاية للفظ وهذا * كقوله تعالى خطابا لسارة امرأة الخليل عليهما السلام اتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت انه جيد مجيد * ومنه قوله تعالى فقال لاهله امكثوا فى أنست نارا خطابا من موسى عليه السلام لامراته ولعل خطاب التذكير هنا أدخل فى التعظيم اه * ونزولها فيهن لا ينافيه ما روى من حديث الكساء للجواب عنه بما مر من عدم احتياجهن الى ادخال ولا جل ظهور نزولها فيهن جعل كثير من المفسرين جملة قوله تعالى انما يريد الله الخ استثنائية واقعة موقع التعليل للأمر والنهى قبلها أى انها كم الله تعالى وأمركم لانه عز وجل يريد بأمركم ونهيكم اذهب الرجس عنكم وطهرهم وفى ذلك غاية المصلحة لكم ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلا منفعة تعود اليكم وهو على معنى الشرط أى يريد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس ويطهركم ان اشتهيتم واتمتم ضرورة ان أسلوب الآية نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم انهم اذا شربوا الماء اذهب عنهم عطشهم لا محالة يريد الله سبحانه بالماء ليذهب عنكم العطش فانه على معنى يريد الله

سبحانه بالماء اذهب العطش عنكم ان شر بتموه فيكون المراد اذهب العطش بشرط شرب
المخاطبين للماء لا الاذهب مطلقا فماد للتركيب في المثال تحقق اذهب العطش بعد الشرب وفيما نحن
فيه اذهب الرجس وحصول التطهير بعد الانتهاء والانتهاز لان المراد الاذهب المذكور بشرطهما
فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط وتحقيقه غير معلوم اذ هو امر اختياري وليس متعلق الارادة
* والمراد بالرجس الذنب وبإذهابه ازالة مبادئه بتهذيب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية
والقوة الغضبية بحيث لا ينشأ عنها ما ينشأ من الذنوب كالزنى وقتل النفس التي حرم الله تعالى وغيرهما
لازالة نفس الذنب بعد تحققه في الخارج وصدره من الشخص اذ هو غير معقول الاعلى معنى عموه
من صحائف الاعمال وعدم المؤاخذه عليه وارادة ذلك كما ترى * والذي يظهر كما قال في روح
المعاني ان المراد باهل البيت من لهم مزيد علاقة به صلى الله عليه وسلم ونسبة قوية اليه بحيث
لا يفتح عرفا اجتماعهم وسكناهم معه عليه السلام في بيت واحد ويدخل في ذلك أزواجه عليهن السلام والاربعة
أهل الكساء وعلى كرم الله تعالى وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نشأ
في بيته وحججه عليه الصلاة والسلام فلم يفارقه وعامله كولد صغيرا وصاهره وآخاه كبيرا والارادة
على معناها الحقيقي المستتبع للفعل * وحملها الشيعة على ان المراد باهل البيت خصوص على وفاطمة
والحسنين لحديث الكساء المار * ويرد على ذلك أشياء * أحدها ان الرداء وقع في طرق
كثيرة لغير هؤلاء * فقد ورد انه عليه السلام اشتمل على العباس وبنيه بملاءة ثم قال يارب هذا عمي وصنوا بني
وهؤلاء أهل بيتي فاسترهم من النار كسترى اياهم بملاءة في هذه فأمنت أسكفة الباب وحوائط البيت
فقلت آمين ثلاثا * وجاء في بعض الروايات انه عليه الصلاة والسلام ضم الى أهل الكساء على
وفاطمة والحسين رضي الله عنهم بقية بناته وأقاربهم وأزواجه * وصح عن أم سلمة انها قالت قلت
يا رسول الله أما أنا من أهل البيت قال بلى ان شاء الله تعالى وفي بعض الروايات انها قالت له صلى الله
عليه وسلم أنت من أهلك قال بلى وانه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعدما قضى دعاءه لهم
* وقد تكرر كما أشار اليه المحب الطبري منه عليه السلام الجمع وقول هؤلاء أهل بيتي والدعاء في بيت أم
سلمة وبيت فاطمة رضي الله تعالى عنهما وغيرهما * وبه جمع بين اختلاف الروايات في هيئة
الاجتماع * نأنيها انه قد أدخل عليه السلام بعض من لم يكن ينه وينه قرابة سببية ولا نسبية في أهل البيت
توسعا وتشبيها كسلمان الفارسي رضي الله عنه حيث قال عليه الصلاة والسلام سلمان منا أهل البيت
وجاء في رواية صحيحة ان وائلة قال رأنا من أهلك يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أنت من
أهلي فكان وائلة يقول انها لمن أرجى ما أرجو وبخاص من ان المراد باهل البيت من لهم مزيد
علاقة به صلى الله عليه وسلم ونسبة قوية اليه الخ يندفع ما يرد من اطلاق أهل البيت في الحديث
على غير المراد بالآية ما يقتضيه السياق الواقع قبلها وبعدها من عدم اختصاصهم بها فالذي قبلها هو
قوله تعالى يا نساء النبي الخ والذي بعدها هو قوله تعالى واذا كن من آيات الله الخ

فما بعد الآية وما قبلها خاص بازواجه ﷺ فيبعد اخراجهم واطلاق الآية على غيرهن وتأني ذلك
 بلاغة كلام الله تعالى * واعتذر المشركي الشيعي عن هذا الايراد بان مثله واقع في القرآن
 الكريم فقد قال تعالى قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حل وعليكم
 ما حلتم ثم قال بعد تمام الآية وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فاعطوا على أطيعوا مع وقوع
 للفصل الكثير بينهما وفيما قاله انه وقع بعد أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول فلو كان
 العطف على ما ذكر لم عطف أطيعوا على أطيعوا وهو كما ترى سلمنا أن لافساد في ذلك لكن مثل
 هذا الفصل ليس من محل النزاع فانه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبي من حيث الاعراب
 وهو لا ينافي للبلاغة وما نحن فيه على ما ذهبوا اليه فصل باجنبي في المعنى باعتبار مواد الآيات اللاحقة
 والسابقة وانكار منافاته للبلاغة القرآنية مكابرة لا تخفى * ومما يضحك منه الصبيان انه
 قال ان نين الآيات مغايرة انشائية وخبرية لان آية التطهير جملة ندائية خبرية وما قبلها وما بعدها من
 الامر والنهي جل انشائية وعطف الانشائية على الخبرية لا يجوز ولعمري انه أشبه كلام من حيث
 الغلط بقول بعض عوام الاعجام حسن وخسين دختران مغاوية ومن لم يجعل الله له نورا فجعله من نور
 اه * والحاصل ان غاية ما في الباب ان كون أولئك الاشخاص رضى الله تعالى عنهم محفوظين من
 الرجس والذنوب بعد تعلق الارادة باذهاب رجسهم ثبت بالآية * ولكن هذا على أصول أهل
 السنة لا على أصول الشيعة لان وقوع مراده تعالى غير لازم عندهم لارادته عز وجل مطلقا قاله في
 روح المعاني * وقيل المراد بالبيت بيت النسب ولذا أفرد ولم يجمع كما في السابق واللاحق * فقد
 أخرج الحكيم الترمذي والطبراني وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي معاني الدلائل عن ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قسم الخلق قسمين فجعلني
 في خيرهما قسما فذلك قوله تعالى وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فانما من أصحاب اليمين وأنا خير
 أصحاب اليمين ثم جعل القسمين اثلاثا فجعلني في خيرها ثلثا فذلك قوله تعالى وأصحاب اليمين
 ما أصحاب اليمين وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون السابقون فانما من السابقين وأنا
 خير السابقين ثم جعل الاثلاث قبائل فجعلني في خيرها قبيلة وذلك قوله تعالى وجعلناكم شعوبا
 وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم وأنا اتي ولد آدم وأكرمهم على الله تعالى ولا فخر
 ثم جعل القبائل بيوتا فجعلني في خيرها بيتا فذلك قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
 أهل البيت ويطهركم تطهيرا وأنا وأهل بيتي مطهرون من الذنوب فان المتبادر من البيت القدي هو
 قسم من القبيلة للنسبي * وذهب النعيلي الى ان المراد بالاهل جميع بني هاشم ذكورهم واناثهم من
 المؤمنين وهذا هو المراد بالآل عبد المالكية والحنفية * وقال الشافعي المراد بالاهل آل صلى الله
 عليه وسلم مطلقا وهم مؤمنو بني هاشم والمطلب * وذكر الراغب ان أهل البيت تعورف في أسرة
 النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا واسرة الرجل على ما في القاموس رهطه أى قومه وقبيلته الادنون وقال

في موضع آخر صار أهل البيت متعارفان في آلهم صلى الله عليه وسلم اه * فاذا علمت ما ذكر من الخلاف في المراد بأهل البيت في الآية وعلمت ان أكثر الأقوال كل منه مستدل بحديث مبين لك ان تمسك الشيعة بكون المراد بهم الاربعة المذكورة خاصة ترجيح بلا مرجح لما مر من الاحاديث للصحاح أو الحسن اه * (١) واستدل القائلون بحجية اجماع الخلفاء الاربعة * بما رواه الترمذي وغيره وصححه من قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ * وأخرج أبو حاتم وأجد في المناقب للخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا وكانت مدة الاربعة هذه المدة الاستة أشهر مدة الحسن بن علي * فقد حث على اتباعهم وذلك يستلزم ان قولهم حجة والالم يصح اتباعهم * وأجيب بان الحديث انما يدل على أهلية الاربعة لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد ويدل على ذلك لفظ عليكم واقتدوا فانه مشعر بالتقليد اه وهذا الحديث أيضا معارض بما ورد من الاحاديث الدالة على الاقتداء بكل الصحابة أو على افراد غير الاربعة لحديث أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وكحديث خذوا دينكم عن هذه الجبراء وأمثالهما فانها تدل على جواز الاخذ بقول كل صحابي وبقول عائشة وغيرها ممن وقع فيه حديث بخصوصه وان خالف قول الخلفاء فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك فلم يلزم الحل على تقليد المقاد جمعاً بين الأدلة * قل في الآيات البيّنات لا يقال قد يشكل الاستدلال بذلك بانه أر يدبسة الخلفاء كل منهم فهو خلاف المدعى وان أر يدبسة سنة الاربعة بمعنى ما اجتمعوا عليه فهذا لم يعلم قبل انقراضهم فلم يعلم في زمن الاول منهم ولا الثاني ولا الثالث اذ كونهم خلفاء لم يعلم من أول الامر فلا يتأتى قبل انقراضهم اتباع ما اجتمعوا عليه لانا نقول نختار الثاني ولا محذور في عدم تأتى اتباعهم قبل انقراضهم ويكفي اتباعهم بعده على انه يتأتى ايضا قبل انقراضهم وذلك في كل زمن آخرهم فيما وافق من قبله منهم كما هو ظاهر انتهى وقدمنا في ادلة التقليد الكلام على حديث عليكم بسنتي الخ وحديث أصحابي كالنجوم الخ بأبسط من هذا فراجع ان شئت انتهى * (٢) المسئلة السادسة الاجماع القطعي مقدم على الكتاب والسنة والقياس لان الكتاب يقبل النسخ والتأويل وكذلك السنة والقياس يحتمل قيام المعارض وخفاء الذي مع وجوده يبطل القياس وفوات شرط من شروطه والاجماع معصوم قطعي ليس فيه احتمال اسمى والقطعي هو الاجماع الملفوظ به احترازاً عن الاجماع السكوتي فان الكتاب والسنة يقدمان عليه المشاهد والمقول بعدد التواتر والمراد بالمشاهد الذي لا واسطة فيه بينك وبين المجمعين وذلك قريب من التعذر في هذا القرن الرابع عشر وان كانت الارض لا تنحوا عن قائم مجتهد على قول كما مر تحريره واحتراز بالمنقول بعدد التواتر من المنقول باخبار الآحاد المظنونة فان الكتاب والسنة يقدمان عليه ويعضد تقديمه على الكتاب والسنة

(١) حجة للقائل بان اجماع الخلفاء الاربعة حجة (٢) السادسة الاجماع القطعي مقدم على غيره

مامر لك من كلام ابن الحاجب وشراحه من التصريح بتقديم الاجماع على النص القاطع فانه قال
 ومن الادلة على ان الاجماع حجة قطعية انهم اجمعوا على تقديمه على النص القاطع كما افصح
 به الاصبهاني قال في الآيات البيّنات اي انهم اجمعوا على ان القاطع يقدم على غيره فلو لم يكن الاجماع
 لدى قدموه على النص القاطع قاطعا لازم تقديمه مع كونه غير قاطع على النص القاطع * وحيث
 يكون الاجماع على تقديمه معارض الاجماعهم على ان القاطع مقدم على غيره وذلك باطل ثم قال ولا يخفى
 ان تقديمه على النص القاطع فرع للتعارض فهو قاطع عارضه قاطع وذلك مناف لقول ابن السبكي
 وانه لا يعارضه دليل اي لا قطعي ولا ظني اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك لان القاطع يجب
 تحقق مدلوله فيلزم من تعارضهما اجتماع القيصين وهو محال ولا بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون
 في مقابلة القاطع انتهى * قال في نشر البنود والجواب عندي ان كلام ابن الحاجب في نص قاطع
 المتن لتوانر سنده لا في قاطع الدلالة بناء على وجوده وان الادلة العقلية قد تنقيد اليقين بانضمام تواتر
 وغيره فالنص قطعي الدلالة لا يعارض الاجماع القطعي قال ويدل لذلك قول القرافي المتقدم لان الكتاب
 يقبل النسخ الخ انتهى (١) المسئلة السابعة الاجماع خرقه حرام باتفاق * وقال ولي الدين الاتفاق
 انما هو اذا كان مستنده ناصافا كان من اجتهاد فالصحيح انه كذلك وحكي القاضي عبد الجبار انه
 يجوز لمن بعدهم مخالفتهم * وقال في الآيات البيّنات اقول هذا في القطعي وكذا في الظني بغير دليل
 راجح كما هو ظاهر واذا كان خرق الاجماع حراما علم تحريم * (٣) احداث قول ثالث في مسئلة اختلاف
 فيها اهل العصر على قولين فذهب الاكثر الى المنع مطلقا وعزاه في البرهان لمعظم المحققين
 واختاره الابياري من المالكية وقيل بالجواز مطلقا وبه قالت الظاهرية والثالث للتفصيل بين
 ان يخرق اي يرفع فاتفق عليه اهل العصر فيمنع او لا يرفعه فلا يمنع فجرد احداث الثالث على هذا لا يكون
 خارقا بل تارة وتارة الى هذا القول ذهب الامدي والفتخر الرازي وابن الحاجب ووافق عليه الابياري
 وقال اذا وافق في كل صورة مذهب فلا يكون خارقا (٣) احتج القول القائل بالمنع مطلقا بان احداث الثالث
 لا يكون الا خارقا ثانيا لان القائل بالحلية قد نفى الحلية وبقية الاحكام والقائل بالحرمة قد نفى الحلية وبقية
 الاحكام فالقريران متفقان على نفى ما سوى الحل والحرمة فانتفاء ما سواهما مجتمع عليه فلا يصح
 احداث ثالث الا خارقا واحتج ايضا بان الامة اجمعت قبل الثالث على الاخذ بهذا القول او
 بهذا القول فلاخذ بالثالث خارق للاجماع * وبان الحق لا يفوت الامة فلا يكون الثالث خارقا ولا
 لما فاتهم فيكون باطلا قطعيا واجيب عن الثاني باننا لا نسلم تعيين الحق في قول الامة الا اذا اتفقت كلها
 على قول امام الاختلاف فمنوع * (٤) وهذا الجواز هو حجة القول للثاني القائل بالجواز مطلقا
 * واحتج ايضا بان اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية يسوغ فيها العمل بما يؤدى اليه الاجتهاد
 (١) السابعة في خرق الاجماع (٢) الخلاف في احداث قول ثالث (٣) حجة القائل بالمنع مطلقا
 (٤) حجة القائل بالجواز مطلقا

فكيف يكون ما ذمناه * وقال أيضا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك لانه قال الصحابة فيمن مات عن ام واب وزوج او زوجة للام ثلث ما بقى في المسئلتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فحدث ابن سيرين وغيره قولاً ثالثاً فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس ما بى آخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احدوا لانتقل * الجواب ان هذا من قسم الجائز مما لا يخالفه فيه للاجماع فانه من قبيل الفسخ للنكاح بالعيوب الخمسة اعنى الجنون والجلب والعنة والرتق والقرن فقيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشئ منها والقول بانه يفسخ ببعضها دون بعض قول ثالث لكنه موافق في كل مسئلة مذهباً فلا يكون خارقاً كالمسئلة الارثية * مثال القول لثالث المفصل اختلفت الامة على قولين هل الجرد يقاسم الاخوة او يكون المال كله فالحق الثالث بان الاخوة يحوزون المال كله خلاف الاجماع فالحق القول الثالث مبطل لما اجمعوا عليه فيكون باطلا لان الحق لا يفتوهم بهذا مثل الفخر الرازى لقوله * وقال ابن حزم في المحلى ان بعضهم قال المال كله للاخوة تغليباً للبنوة على الابوة فلا يصح على هذا ما قاله الامام من الاجماع قاله في التنقيح * ومثال الثالث غير الخارق ما قال مالك وابو حنيفة يحل متروكة التسمية سهوا لا عمد او قال الشافعى يحل مطلقا وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله بهذا مثل المحلى وهو خال من الاحداث اذ قول ابى حنيفة ومالك متقدم على قول الشافعى * وقال حنبلو كالى نشر البنود مثال ما لم يكن الثالث فيه رافعا لو قال بعضهم يجوز فسخ للنكاح بالعيوب الاربعة وقال بعضهم لا يفسخ بها فالحق بالفسخ بالبعض ثالثا وليس برافع لما اتفقا عليه بل وافق في كل صورة مذهباً قلت لعل ما عراه لحلولو في شرحه الكبير فان الصغير لم يكن فيه هذا ومرفق ريبا ان العيوب خمسة خلافا لقوله الاربعة انتهى (١) المسئلة لثمانية احداث التفصيل بين مسئلتين لم يفصل بينهما أهل عصر حرام لما فيه من خرق الاجماع لانه اتباع غير سبيل المؤمنين المتوعد عليه ولان عدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه * وقال بعضهم يمنع ان خرق * ويجوز ان لم يخرق ويلزم الخرق في صورتين * الاولى أن يصرحوا بعدم الفرق بينهما * الثانية ان يتحد الجامع بينهما الذى هو العلة كتوريث العمة والخالة فان العلماء بين مورث لهما وما منع لهما والجامع بينهما الذى هو العلة عند الطائفتين كونهما من ذوى الارحام فلا يجوز منع واحدة وتوريث الاخرى فان التفصيل بينهما خارق لاجتماعهم في الصورة الاولى وهى التى صرح فيها بعدم الفرق نصا وفي الثانية التزاما اذ توريث احدهما دون الاخرى يستلزم ان العلة ليست كونهما من ذوى الارحام والا لما استبدت به واحدة دون الاخرى وتلك العلة مجمع عليها * وان لم ينصوا على عدم الفرق ولم يتحد الجامع جاز للتفصيل كقول مالك والشافعى بتجوب الزكاة في مال الصبي دون الحلى المباح * وقيل تجب فيهما * وقيل لا تجب فيهما فالفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قبله والعلة

(١) لثمانية احداث التفصيل بين مسئلتين لم يفصل بينهما

هنا متعددة اذهى في الاولى مال صبي وفي الثانية حلى مباح * والفرق بين مسئلة احداث قول ثالث وبين مسئلة احداث التفصيل هو ان متعاقب الاقوال في الاولى واحد ومتعلق بالتفصيل متعدد وهذا هو المشهور * وقال ولي الدين ان الاولى مفروضة في الاعم من كون المحل متعدد او متحد فلا يرد ما قاله شهاب الدين عميرة من ان الاولى تغني عن الثانية ولذلك اقتصر عليها ابن الحاجب لاعتقاده اتحاد المسألتين فاحتجج الى التصريح بهما دفعا لذلك للتوهم وما يقصد به دفع التوهم من المطلوب المتأكد لا سيما اذا قوى كما هنا * قال في الآيات البيّنات ويخرج منه جواب آخر وهو انه لما اختلف تصور المسألتين في كلاهما كان الاختصار على احدهما موافقا لها ما قويا ترك الاخرى وان حكمها بخلاف حكم المذكورة وهذا يقتضى تأكد الجمع بينهما دفعا لذلك الابهام انتهى * (١) واذا علمت ان احداث التفصيل المذكور حرام فاعلم ان اظهار دليل الحكم أو تأويل دليل ليوافق غيره او احداث علة لحكم غير ما ذكره من الدليل والتأويل والحكم جائز عند الاكثر لجواز تعدد ما ذكرولو كان علة بناء على جواز تعددها * (٢) ومحل الجواز اذا لم يكن المحدث قادحا في الاول لكونهم قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكرناه والالم يحجز الاحداث المذكورة * (٣) ومنعه الاقل مطلقا استدلالا اكثر بانه لا مخالفة للاجتماع لان عدم القول ليس قولاً بالعدم فكان جائزا * وأيضا لو لم يكن جائزا لانكرهما وقع واللازم باطل وذلك ان المتأخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الأدلة والتأويلات المغايرة لما تقدم شأنها ذاتها ولم ينسكروا عليهم والا لنقل بل يتمسكون به ويعلمون ذلك فضلا * واستدل الاقل بانه اتباع غير سبيل المؤمنين لان اتباع سبيل المؤمنين ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز بالاية * والجواب عن هذا هو انه وان كان ظاهرا فيما قلتموه لكنه مؤول بأن المراد واتبعوا غير ما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له واللازم المنع عن الحكم في كل واقعة تتجدد وانه باطل بالضرورة والاتفاق وقد يفرق بان ما نحن فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك * قالوا ثانيا يا صرون بالمعروف والمعروف عام لانه مفرد محلي باللام فيأصرون بكل معروف فلا يكون معروفا والا لاصروا به فلا يجوز المصير اليه * الجواب عن هذا هو المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم واللازم منتف * والمراد بالاحداث المذكورة الاظهار لاحقيقة الاحداث لوجود العلة والدليل والتأويل في نفس الامر وهو ظاهر ان حل التأويل على وصف الدليل أعني كونه مؤولا أي مصروفا عن ظاهره فان حل على ما هو وصف المجتهد فحقيقة الاحداث متحققة بالنسبة اليه ويكون الاحداث مستعملا في معنييه قاله في الآيات البيّنات * قلت يفهم من جعله الاحداث مستعملا في معنييه فيكون بالنسبة الى المجتهد دالا على غير ما هو دال عليه بالنسبة الى غير المجتهد ان اظهار الدليل وما معه سائق للقلد ليس خاصا بالمجتهد ويدل عليه ما مر من قول ابن الحاجب ان المتأخرين في كل عصر لم يزالوا

(١) اظهار دليل أو تأويل او علة للحكم (٢) حجة للقائل بالجواز (٣) حجة للقائل بالمنع

يستخرجون الأدلة والنأويلات الى آخر ما مر عنه فان لفظة المتأخرين وكل عصر صريحان في ذلك انتهى (١) المسألة التاسعة انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفرا جماعا * واما القطعي ففيه * مذاهب * احدها كفر * ثانيها ليس بكفر * لثالث التفصيل بين ما علم من الدين بالضرورة وما لم يعلم فنكر ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة وتحريم الخمر والزنى كافر اجماعا ولو كان المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة مندوبا او جائزا كحلية البيع والاجارة * لكن قيده القاضي عياض وابن عرفة وغيرهما بغير حديث عهد بالاسلام * وأما هو فلا يكفر والشاك في ذلك بمنزلة المنكر * والمعلوم بالضرورة هو ما يعرفه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحقق بالضروريات فبان لك ان الضرورة في قولهم المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناها استقلال العقل بالادراك دون الدليل لان احكام الشرع عندها لا يعرف شيء منها الا بالدليل السمي ولكن لما كان ما اشترك خواص اهل الدين وعوامهم في معرفته مع عدم قبول التشكيك شبيها بالمعلوم ضرورة في عدم قبول التشكيك وعموم العلم أطلق عليه انه معلوم بالضرورة لهذه المشابهة * وقولنا التحقق بالضروريات اعني في اطلاق ما ذكر عليه (٢) وانما كفر جاحد ما ذكر لان جمعه يستلزم تكذيب النبي ﷺ فيه لان سنده القطعي يصير كباشرة السماع منه ﷺ فالمجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بانكاره لكونه انكار مجمع عليه بل لكونه انكار معلوم من الدين بالضرورة فلم ينقل الآمدي وابن الحاجب عن احد عدم التكفير بانكاره بل نقلوا انكار اسناد التكفير الى كونه مجمعا عليه * ولهذا قال القرافي في التنقيح سؤال كيف تكفرون مخالف الاجماع واتم لا تكفرون جاحد اصل الاجماع كالظام والشيعة وهم اولى بالتكفير لان جمدهم يشمل كل اجماع بخلاف جاحد اجماع خاص لا يتعدى جمده ذلك الاجماع في مخالفة حكمه * والجواب هو ان الجاحد لاصل الاجماع لم يستقر عنده حصول الأدلة السمعية الدالة على وجوب متابعة الاجماع فلم يتحقق منه تكذيب صاحب الشريعة ونحن انما انكفر من جمده حكما مجمعا عليه ضروري من الدين بحيث يكون الجاحد عن يتقرر عنده ان خطاب الشارع ورد بوجوب متابعة الاجماع فالجاحد على هذا التقرير يكون مكذبا بتلك النصوص والمكذب كافر فلذلك كفرناه فظهر الفرق ولا يكفر جاحد المجمع عليه المعلوم من غير الدين بالضرورة اتفاقا كوجود بغداد وما لم يعلم من الدين بالضرورة ينقسم الى مشهور وغير مشهور والمكذب ينقسم الى منصوص عليه وغير منصوص عليه فاما المشهور المنصوص عليه فجاحده كافر قطعاً في القول الاصح وقيل لا يكفر ومثله المحلى بحلية البيع والاجارة والظاهر ان هذا ما علم من الدين بالضرورة كما قال حلالول لكنه لم يأت بمثال لهذا النوع مكان الذي اعترض (٣) واستدل القائل بعدم تكفيره

(١) للتاسعة انكار حكم الاجماع الظني (٢) حجة تكفير الجاحد (٣) حجة القائل بان غير المعلوم ضرورة لا كفر به

بان متكلمي اهل السنة عرفوا الكفر بانه انكار ما علم بالضرورة من دين سيدنا محمد ﷺ كما انهم
 عرفوا الايمان بانه التصديق بما علم ضرورة انه من دين سيدنا محمد ﷺ ولا واسطة عندهم بين الايمان
 والكفر والتصديق والانكار كلاهما امر قاطع اقام الشارع ما يدل عليه من قول أو فعل مقامه ولو كان
 انكار المشهور الذي لم يعلم ضرورة كفرا لكان التعريف غير جامع * وأما المشهور غير المنصوص عليه
 المجمع عليه من الدين فقليل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا يكفر لجواز ان يخفى عليه وهذا في قديم
 العهد بالاسلام وأما حديث العهد به فلا يكفر اذا حجب المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فضلا
 عن غيره ولم اظفر بمثال لهذا النوع أيضا * ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي بانه لا يعرفه الا الخواص
 ولو كان منصوصا عليه * ومثله ولى الدين يكون بنت الابن لها السدس مع البنت فانه يجمع عليه وفيه نص لانه
 قضى به النبي كما رواه البخاري * ومثال الخفي غير المنصوص عليه فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة
 وما ذكر من أن جاحد المجمع عليه الخفي لا يكفر هو الذي يحكيه غير واحد من الاصوليين
 * وقال القاضي عياض في الشفاء اما انكار حكم الاجماع المجرد الذي ليس طريقه للنقل
 المتواتر عن الشارع فاكثر المتكلمين من الفقهاء والنظار في هذا الباب قالوا بتكفير كل من خالف
 الاجماع الصحيح * وذهب آخرون الى الوقوف عن القطع بتكفير من خالف الاجماع للكائن
 عن نظر كتكفير ابراهيم النظام بانكار الاجماع لانه بقوله هذا يخالف اجماع السلف على احتجاجهم
 به خارق للاجماع * وقال المازري في كتاب الاقضية من شرح التلخين أما العلوم الفقهية فالقطعي
 منها كالاركان التي بنى عليها الاسلام وهي الصلاة واخواتها فالخالف كافر ان كذب من جاء بها
 عن الله تعالى لانه انكار لنبوته عليه الصلاة والسلام والمسكر لها كافر وان صدق من جاء بها
 لكن نازع في وجوبها فقد انكر المعلوم وباهت في ذلك وهو آثم كالحال في ما نبى الزكاة في خلافة
 الصديق رضى الله عنه * وتأويل من تأول منهم ان وجوبها سقط لقول الله تعالى خذ من
 أموالهم فلم يأمر غيره بالاخذ وما سواه من الفقه الكفر والاثم ساقطان فيه هذا مذهب أهل السنة من
 الفقهاء والمحدثين والمتكلمين * واجيب عما قال الامام المازري هنا من عدم كفر منكر وجوب
 ما علم من الدين ضرورة بما مر من ان منكر حكم الاجماع القطعي انما كفر لتضمن انكاره
 تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام الخ ما مر فان كلام الامام المازري صريح في انه ان كذب
 من جاء بها عن الله تعالى يكون كافرا وكفره عند من كفره بانكارها انما هو لاجل استلزامه
 التكذيب كما مر فحل الوفاق بين المازري وما هو للعبادة عند جمهور العلماء بل يقال لا يبعد
 الاختلاف في تكفيره وان صرح بالتصديق لتناقض قوله ويجرى ذلك على لازم القول هل
 يعد قولاً أم لا وأيضا تكذيبه الامة لازمه تكذيب الدليل الدال على عصمتهم اذا قلنا ان الدليل الدال
 على ذلك تقلى قطعي انتهى والله تعالى ولى التوفيق والصواب واليه المرجع والمآب في الحساب
 وقبل الحساب وهنا انتهى ما مرته * كملا ما قصده من ايجاب وجوب التقليد * قاطعا بالادلة

القاطعة اقليد التقايد في المدينة المنورة بحمد الله تعالى الحنان المنان الكريم المجيد راجيانه ان يجعله لوجهه لا لغرض من الاغراض الموجبة لادنس والتسويد مكية سبابة أعلى للفردوس من بنيانه المشيد فقد تكلفت جعه في زمن المحنة والبلاء الشديد ولا سيما على العلماء الذين هم لامة اقليد ومقاليد فن رأى فيه من أهل العلم والانصاف والاتباع خلافاً وتقصيراً أبان ذلك في حواشيه مجانباً للتعسف في كل ما بحواشيه ينشيه واعتمدت من كتب الاصول في جمعه جمع الجوامع وشرحه حلولا والمحلى وحواشيه كحاشية حسن العطار وابن أبي شريف والآيات البيّنات لشهاب الملة أحمد بن قاسم للعبادى ومراقى السعود وشرحه شرح البنودى لسيدى عبد الله بن الحاج ابراهيم والتنقيح وشرحه للقرافى ومختصر ابن الحاجب وشرحه لعنجد الملة والدين وحاشية سعد الدين التفتازانى عليه وغالباً اذكر ما اعتمدت عليه من كتب الحديث والتفسير باسمه وربما تركت عز وحديث أو تفسير لشهرة الحديث أو التفسير وقد كان الفراغ منه منتصف ذى القعدة الحرام سنة ١٣٣٨ وأختمه بالصلاة والسلام على من الصلاة عليه تفتح بها لأبواب الرحمة وتنكشف بها عنه في الدنيا كل محنة ونقمة محمد الذى لولاه ما قاضت على السكون من النعماء نعمه وعلى آله وأصحابه للباذلين نفوسهم فيما به نجاة الامة وعلى تابعيهم باحسان المزيّلين عن الامة كل ملعة مدحمة والله حسبي ونعم الحسيب والوكيل الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم كتبه محمد الخضر بن مايايى الجكنى عامله الله تعالى بلفظه الخفى

﴿ يقول راجى غفران المساوى * مصححه محمد الزهرى الغمراوى ﴾

الحمد لله المؤيد لدينه بمن شاء من عباده الموضح لمحبته بالعلماء الدالين الهادين الى سبيل رشاده والصلاة والسلام على أشرف أنبيائه وأكرم أصفياه سيدنا ومولانا محمد الهادى الى سواء السبيل الماسى بشريعته ملة للكفر والتضليل وعلى آله وأصحابه الذين جاهدوا في الله حق جهاده وقاموا على أقدام الطاعة حتى نالوا مزيد قربه ووداده ﴿ أما بعد ﴾ فقد تم بحمده تعالى طبع للكتاب المسمى (قم أهل الزينغ والاحقاد * عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد) لمؤلفه العالم الفاضل المحدث الحافظ الكامل الشيخ محمد الخضر ابن سيدى عبد الله بن مايايى الجكنى الشنقيطى وهو كتاب جليل يرد به على من يدعى ابطال التقليد بطريقة أهل الحديث من التدليل على مدعاه وابطال دعوى الطرف الآخر بالكتاب والسنة والبراهين العقلية وذلك كله باقتدار عظيم يدل على غزارة علم المؤلف ومثانة حفظه فجزاء الله عن الاسلام والمسلمين خيرا الجزاء وكان تمام طبعه وحسن ترتيبه ووضعه (مطبعة دار احياء الكتب العربية بمصر) في أوائل شهر ذى القعدة الحرام من شهور سنة ١٣٤٥ هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التحية

- | | | | |
|----|------------------------------------------------------------|----|----------------------------------------------|
| ١٥ | المسألة الثانية في جواز اجتهاده <small>عليه السلام</small> | ٢ | خطبة الكتاب |
| | حجة الجواز والوقوع | ٣ | مقدمة في حقيقة الاجتهاد |
| ١٦ | بحث الجواب عما يصدر من الائمة من التأسف على الرأي | | تعريف الاجتهاد المطلق |
| ١٩ | الوصل الجائي لدفع الابهام | | اطلاقات أسماء العلوم |
| | حجة للقائلين بعدم الجواز | ٤ | المجتهد والفقيه مترادفان عند الاصوليين |
| ٢٠ | حجة للقائل بالفرق | | من تجوز له للفتيا |
| | المسألة الثالثة في اجتهاده عليه الصلاة والسلام | | شروط الاجتهاد المطلق |
| | هل يخطئ أم لا | | مطلب في حقيقة العقل |
| | المسألة الرابعة في جواز الاجتهاد من غيره في عصره | ٥ | للخلاف في محله |
| ٢١ | حجة الجواز والوقوع | | سن عيسى حين رفع |
| ٢٣ | حجة القائل بجوازه في غيبته دون حضوره | ٦ | الكلام على حديث انا معاشر الانبياء الخ |
| ٢٦ | حجة القائل بمنع الاجتهاد في زمنه مطلقا | | حديث اقتدوا بالذين من بعدي |
| ٢٧ | حجة القائل بجوازه للقضاة دون غيرهم | ٧ | احتجاج الروافض على ان الانبياء |
| | المسألة الخامسة المصيب في العقلية | | يورثون والرد عليهم |
| ٢٨ | حجة الجاحظ والعنبري على ان المخطئ في العقلية غير آثم | ٨ | ماقاله الروافض في حديث اقتدوا بالذين من بعدي |
| | حجة الجمهور على اثم المخطئ | ٩ | شروط ايقاع الاجتهاد |
| ٢٩ | المسألة السادسة المصيب في غير العقلية | ١١ | مطلب في الاكتفاء بما في كتب الحديث |
| ٣١ | حجة ان كل مجتهد مصيب | | للمصحية لمريد الاجتهاد |
| ٣٢ | حجة القائل ان المصيب واحد | ١٢ | فائدة |
| | حجة القائل بالدليل القطعي على الحكم في نفس الامر | ١٣ | تعريف المجتهد المقيد وهو قسمان |
| | حجة الدليل الظني | | مجتهد مذهب |
| ٣٣ | حجة القائل لبس عليه دليل | ١٤ | استنباط المقيد من نصوص الشارع وتقييده |
| | حجة الجمهور في كون المخطئ لا يآثم | | مجتهد للفتيا |
| | | | أمران مقيدان |
| | | | مسائل من مسائل الاجتهاد الاولى في |
| | | | تجزؤ الاجتهاد |

- ٣٣ حجة المريسى وأبى بكر
المسألة الفرعية التى فيها قاطع
المجتهد يأثم اتفاقا ان قصر
٣٤ الفصل الاول فى التقليد
تعريف التقليد
قول القاضى ليس فى الشريعة تقليد
٣٥ تقليد غير المجتهد لا يجتهد فيه مذاهب
تقليد المجتهد لا يجتهد
٣٦ مسائل من مسائل التقليد الاولى فى تقليد
المجتهد المفضل
٣٧ المسألة الثانية فى تقليد الميت وفيه مذاهب
٣٨ انعقاد الاجماع على تقليد الميت
٣٩ المسألة الثالثة فى العامى اذا سأل مفتيا هل له
أن يسأل غير أم لا
مبحث فى الاجماع المنعقدة من الصحابة على
تقليد من يشاء
٤٠ المسألة الرابعة فى التزام مذهب معين وفيه
مذاهب
ما يكون به الترجيح بين أئمة المذاهب
الاتقال من مذهب لآخر بشروط
٤١ انتقال بعض العلماء من مذهب الى غيره
المسألة الخامسة فى خلوا زمان عن مجتهد
٤٢ دليل جواز الخلو
دليل عدم الجواز
الفصل الثانى فى أدلة الاجتهاد وأدلة وجوب
التقليد
٤٢ حكم الاجتهاد
٤٣ أدلة الاجتهاد
اجتهادات الصحابة الواقعة بعد موته
٤٦ أدلة وجوب التقليد
الكتاب
٤٨ أدلة للسنة
بحث أصحابى كالنجوم
٥١ تقديم البدعة الى أقسام الشرع الخمسة
٥٢ بحث الاجماع على التقليد
٥٥ الصحابة الذين لم اتباع فى الفقه
٥٩ حديث الرباعيات
٦٠ حجة معتزلة بغدادى منع التقليد مطلقا
٦١ حجة الجبائى فى منع التقليد فى الشعائر
الظاهرة دون غيرها
٦٤ مسائل من التقليد
الاولى فى تبدين شروط المفتى
٦٥ حقيقة المفتى
للعامى سؤال المفتى عن مأخذه
٦٦ المسألة الثانية فى افتاء من لم يبلغ درجة
الاجتهاد المطلق
اذا عدم العارف بالاصول نص امامه
اذا لم يجد المالكي نصا لامامه ووجده لغيره
٦٧ المسألة الثالثة اذا تكررت الاجتهاد حادثة
المسألة الرابعة اذا استفتى للعامى بمجتهد اثم
وقعت له تلامح الحادثة
٦٨ المسألة الخامسة اذا كان فى المسألة أقوال
فى المذهب
٦٨ المسألة السادسة فى ان المجمع عليه المذاهب
الاربعة
المسألة السابعة فى التقليد فى أصول الدين
٦٩ حجة الفائلين بمنع التقليد
حجة القائلين بجواز التقليد
٧٠ جواب الاعرابى للاصمى

٧١ دليل وجوب التقليد	٨٠ استدلال الشافعي بآية ومن يشاقق الرسول الخ
٧٢ تنبيه في حديث التي سأطها عن الله تعالى	٨١ حديث أمي لا تجتمع على ضلالة
٧٣ خاتمة في الاجماع	٨٢ الادلة العقلية
تعريف الاجماع	٨٣ حجة النظام ومن معه على نفي حجة
اتفاق مجتهدى الامم السالفة	الاجماع وعدم امكانه
شرع من قبل اهل هو شرع لنا أم لا	٨٥ المسألة الثانية في المجمع عليه
الاجماع في حياته عليه الصلاة والسلام	٨٦ الثالثة في الاجماع السكوتي
٧٤ الخلاف في اعتبار العوام فيه	٨٧ حجة الصحيح للقائل انه اجماع
المعتبر في كل فن اهل ذلك المثل	حجة القائل انه ليس بحجة
٧٥ لا عبرة بخلاف الكافر فيه	حجة القائل به بعد انقراض العصر
الخلاف في اعتبار القاسق	حجة القائل انه حجة لا اجماع
٧٦ الخلاف في اتفاق جميع المجتهدين	حجة المفرق بين الحاكم والمفتي
حجة مشترط اتفاق الكل	٨٨ الرابعة اجماع أهل المدينة
٧٧ حجة القائل بالاكتفاء بالاكثر	٨٩ حجة المخالف في عدم حجة اجماع أهل المدينة
حجة المفرق بين أصول الدين وغيرها	٩٠ الخامسة اجماع أهل البيت والخلفاء الاربعة
حجة القائل انه مع المخالفة لا يكون اجماعا	حجة الشيعة على حجة أهل البيت
و يكون حجة	٩٥ حجة القائل بان اجماع الخلفاء الاربعة حجة
عدم اختصاص الاجماع بالصحابة خلافا	السادسة الاجماع القطعي مقدم على غيره
للاظهارية	٩٦ السابعة في خرق الاجماع
اعتبار للتأبي الموجود مع الصحابة خلافا	الخلاف في احداث قول ثالث
للبعض	حجة القائل بالمنع مطلقا
٧٧ حجة المشهور	حجة القائل بالجواز مطلقا
٧٨ لا يشترط انقراض عصر المجمعين	٩٧ الثامنة احداث التفصيل بين مسألتين لم
حجة الاول المعتمد	يفصل بينهما
حجة القائل بانقراض العصر	٩٨ اظهار دليل أو تأويل أو علة للحكم
٧٩ عدم اشتراط بلوغ المجمعين عدة للتواتر	حجة القائل بالجواز
خلافا للبعض	حجة القائل بالمنع
مسائل من الاجماع	٩٩ التاسعة انكار حكم الاجماع الظني
حجة الاجماع	حجة تكفيرا لجاهل
معنى انكار الامام أحد الاجماع	حجة القائل بان غير المعلوم ضرورة لا كفر به
أدلة حجة الاجماع العقلية	﴿ تمت ﴾